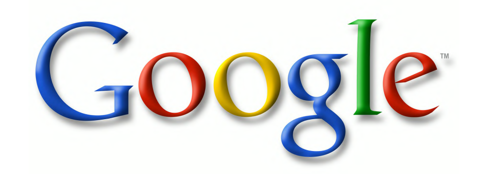
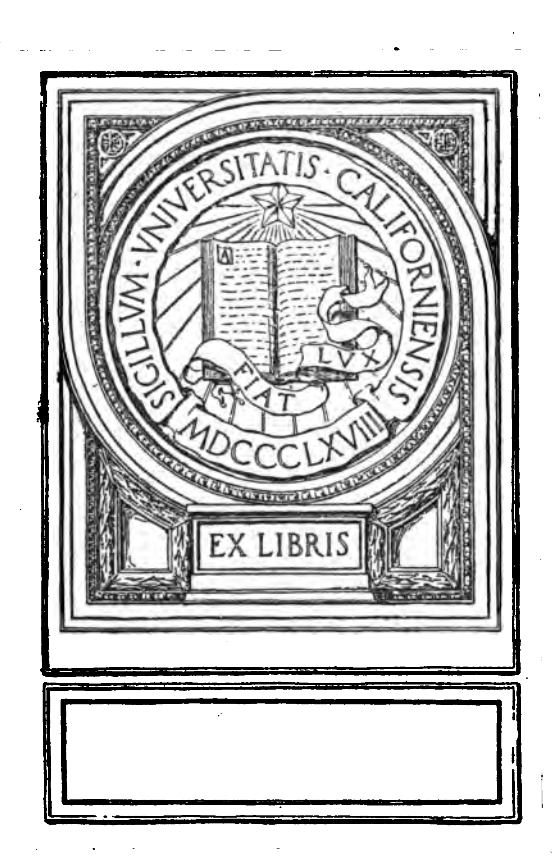







SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Der

Altägyptische Götterglaube.

Von

D. Victor von Strauß und Torney.

Zweiter Theil.

Entstehung und Geschichte des altägyptischen Götterglaubens.



Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1891.

Entstehung und Geschichte

des

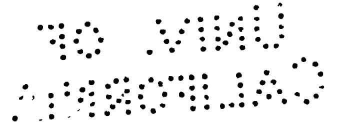
altägyptischen Götterglaubens.

Von

D. Victor von Strauß und Torney.



Heidelberg.
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1891.



Inhalt.

Der altägyptische Götterglaube.

—·◆·—

Seine Entstehung und Geschichte.





Einleitung.

Rückblick und Vorblick.

Im ersten Theile dieses Werkes wurden die Thatsachen des ägyptischen Götterglaubens aus urkundlichen Quellen dargelegt. Dies geschah möglichst im Anschluß an ihre zeitliche Entwickelung. War auch ein wesentlicher Theil von ihnen in einer Vorzeit entstanden, aus welcher eben nur die Sage von den ältesten Göttern übriggeblieben, so erzählte diese doch glücklicherweise die Geschichte derselben in den Hauptsachen mit hinreichender Deutlichkeit und ein Weiteres ließ sich durch Anlehnung daran mit annähernder Sicherheit schließen. Von Anfang des Gesamtreiches an konnten die ferneren Fortschritte dieses Glaubens bis zur vollen Höhe seiner Entwickelung stufenweise begleitet werden. Dagegen wurde der Zeit des allmählichen Niederganges nur gelegentlich und bei einzelnen Göttergestalten gedacht, da es die Aufgabe war, den ägyptischen Götterglauben nach Werden und Vollendung thunlichst in seiner Reinheit und Eigenthümlichkeit darzustellen.

Hierbei waren Urkunden theils inschriftlicher theils handschriftlicher Art zum Grunde zu legen, welche bis zur Mitte des vierten Jahrtausends v. Chr. hinaufreichen. Die jüngeren von ihnen, welche der Zeit des Herabganges angehören,

waren nur zu berücksichtigen insofern sie ältere Ueberlieferungen bestätigen oder einen Kern enthalten, der das Gepräge alten Ursprungs zeigt, auch wol wenn sie Späteres, dessen gerade gedacht wurde, belegen sollten. Alle übrigen aber durften nur nach der Ordnung ihrer Zeitfolge in Betracht kommen. Denn es ist eine Täuschung, wenn man meint, der ägyptische Glaube sei von den ältesten Zeiten an bis zum Ende derselbe gewesen. Es sei nur an den Sonnengott erinnert. In den Pyramideninschriften ist Râ noch nicht, was er in dem Todtenbuche ist, und hier nicht, was er in den 75 Lobsprüchen der Königsgräber ist, und wieder anders erscheint er als der Amon-Râ im neuen Reiche.

Behandelt man die Texte, als enthielten die ältesten dasselbe wie die jüngsten und umgekehrt, und legt man einer Beschreibung des Glaubens der Aegypter ihr mehr als dreitausendjähriges Schriftthum unterschiedslos zum Grunde, so wird man vielleicht ein Bild geben, wie es sich in einem gelehrten Aegypter der letzten Zeit gestalten mochte; um aber Ordnung und Zusammenhang hineinzubringen, wird man genöthigt sein, die Vorstellungen und Sagen von den Göttern durchaus nach persönlichen Voraussetzungen aufzufassen und zu deuten.

Indessen hat auch die geschichtliche Betrachtung ihre Schwierigkeiten. Natürlich kann sich die Entstehung einer Gottheit mit ihrer ersten urkundlichen Erwähnung nicht decken. Jene bereitet sich geheimnißvoll und unmerklich im einzelnen Bewußtsein vor, um entweder sich langsam vollendend emporzusteigen, oder auch fertig und blitzartig aufzuleuchten. In beiden Fällen bedarf es eines längeren Verlaufes, bis sie von Andern, von Vielen, von einer Volksmenge anerkannt wird. Erst im letztern Falle können schriftliche Denkmäler von ihr als einer bekannten reden. Aber auch dann fragt es sich noch, ob der Inschrift oder Handschrift, welche zuerst eine Gottheit nennt, nicht ein älterer,

vielleicht viel älterer Urtext zum Grunde gelegen. Von den allermeisten Stücken des Todtenbuches ist es vorauszusetzen, von den Pyramidentexten höchst wahrscheinlich. Es war daher unmöglich, die Entstehungszeit der einzelnen Göttervorstellungen auch nur mit annähernder Genauigkeit zu bestimmen. Bei der vorgeschichtlichen Entwickelung konnte dies nicht einmal in Frage kommen. Aber auch von den Göttern, die während der beurkundeten Zeit entstanden sein dürften, ließ sich nur sagen, wann sie zuerst in den Quellen genannt werden. Wie lange vorher sie schon bekannt und verehrt worden seien, bleibt ungewiß. Hängt ihre Geschichte nun auch mit der Zeitrechnung nur entfernt und lose zusammen, so ließ sich doch großentheils und namentlich von den Hauptgottheiten nachweisen, in welcher Folge nacheinander sie hervorgetreten sind, auch wol erhebliche Wandelungen erfahren haben, und darauf kommt für die Entwickelungsgeschichte eines Götterglaubens mehr an als auf Jahreszahlen.

Wurde die Bedeutung der einzelnen Göttervorstellungen nach den Aussagen der Quellen untersucht, und nach Möglichkeit festgestellt, so galt dies derjenigen Bedeutung, die sie für die Aegypter hatten, die deren Gesichtskreis nicht überschritt und deren sie irgendwie bewußt waren. Von einem darunter verborgenen großartigen Gedanken fand sich keine Spur; wol aber zeigte der geschichtliche Fortschritt ein zusammenhängendes Suchen und Streben nach immer tieferer Erkenntniß des Göttlichen, ohne freilich sich selbst übersteigen zu können. Die unbewußten Vorgänge im Seelenleben, welche dieser Bewegung zum Grunde lagen, waren dabei noch nicht zu untersuchen.

Die inschriftlichen und handschriftlichen Urkunden, welche die Glaubensvorstellungen der Aegypter bezeugen, stammen fast ausnahmslos aus den Kreisen der Gebildeten, der Priester, der Schriftgelehrten her. Namentlich gilt dies für die Zeit, die noch als mustergültig zu betrachten war. Wie

der Glaube der unteren Volksmenge beschaffen war, erfahren wir nicht, obgleich wol vorauszusetzen ist, daß er roher, mit vielfachem Aberglauben durchsetzt und vornehmlich nur der Hauptgottheit des Bezirks zugewandt war. Auch von diesen besonderen Gottheiten erfahren wir nur, was sie den Verfassern der auf uns gekommenen Urkunden waren. Unter diesen Umständen konnte der ganze ägyptische Götterglaube nur so dargestellt werden, wie er im Bewußtsein der gebildeten Klassen gelebt hatte. Allerdings tritt dadurch die jedesmalige Bedeutung der Götter sowie der Wandel derselben desto faßlicher und erkennbarer hervor, und das macht den ägyptischen Glauben erklärlich. Es erklärt ihn aber nicht, gehört vielmehr selbst zu den Thatsachen desselben, die zu erklären sind.

Erklärt oder begreiflich gemacht wird etwas durch die Nachweisung der Ursache oder des Zusammenwirkens der Ursachen, deren nothwendige Wirkung und Folge es ist. Im Nachfolgenden aber soll der Versuch gewagt werden, die Entstehung des ägyptischen Götterglaubens und seine Fortentwickelung bis zu ihrem Höhepunkte zu erklären. Nun zeigt die Weltgeschichte, daß alle Völker des Alterthums — mit alleiniger Ausnahme des hebräischen Geschlechtes und Volkes — nicht Gott, der es in Wahrheit ist, kannten und verehrten, sondern nur Götter, die kein anderes Sein hatten als in ihrer Vorstellung, was auch von dem einen Gott der Chinesen gilt. Insofern stand also die ganze alte Menschheit unter dem gleichen Verhängniß und mit ihr das ägyptische Volk. Da sein Götterglaube mithin nur eine besondere Art des allgemeinen Glaubens der Völker war, so werden wir zunächst diesen, sofern er jenen mitbefaßt, zu betrachten und wo möglich zu erklären haben.

Dabei wird es zweckmäßig sein, vorab die früheren Erklärungen anzuführen und zu prüfen, und dann erst den Thatbestand des allgemeinen Völkerglaubens auf seinen An-

fang hin zu untersuchen, insoweit dieser sich durch die ältesten Ueberlieferungen feststellen läßt. Da nun der Glaube in der menschlichen Seele entsteht, festgehalten und entfaltet wird, so scheint auch die Seele mit ihren einander bedingenden Thätigkeiten und Zuständen als die nächste Ursache zur Erklärung desselben in Betracht zu kommen, wobei denn insbesondere die anfänglichen Zustände zu berücksichtigen sind. Nun findet sich zwar, daß alle frühesten Göttervorstellungen an gewisse Naturerscheinungen geheftet sind, auch daß zur Weiterentwickelung des Götterglaubens die innere und äußere Geschichte wesentlich mitwirken; da jedoch Naturumgebung und Geschichte bei jedem Volke andere sind, so können sie auch nur für die Erklärung eines besonderen Volksglaubens herbeigezogen werden.

Diese zusammenwirkenden Ursachen würden allein aber nicht vermögen, in der menschlichen Seele die Vorstellung eines Gottes zu erzeugen, auch nicht die falsche Vorstellung eines solchen. Denn auch bei dieser wird doch ein Gott vorgestellt und das Falsche kann nur von der Vorstellung ausgesagt werden, nicht von dem Gottesbewußtsein, das ihr zum Grunde liegt. Das Gottesbewußtsein aber ist eine reine Thatsache, die als solche weder wahr noch falsch sein kann, wol aber stärker oder schwächer und beides sogar noch als unbewußt im Bewußtsein wirkendes. Gott aber ist Wahrheit, auch sofern Er die Ursache des Götterbewußtseins ist, in ihm ist und wirkt. Darum liegt auch unter und gleichsam hinter der irrigsten und beschränktesten Gottesvorstellung noch göttliche Wahrheit, wenn auch unerkannt, ja unbewußt. Und wie es um diese Wahrheit sei, wird nach einem Blick auf die Philosophie näher zu erörtern sein. Dann erst kann die Entwickelung des allgemeinen Götterglaubens der Völker erörtert und beurtheilt werden. Auf dem Grunde der bis dahin gefundenen Ergebnisse würde demnach die Betrachtung und Erklärung des besonderen ägyptischen Glaubens auszubauen sein.

Frühere Erklärungen des Götterglaubens.

Die älteren Meinungen, wornach die Götter und Göttersagen der Völker bald freie Erfindungen von Dichtern, bald Einkleidung von Sittenlehren, bald gar Versinnlichung landwirthschaftlicher Vorgänge sein sollten, können wir als abgethan hier übergehen.

Diejenige neuere Erklärung, deren wir zunächst gedenken, setzt voraus, das Gottesbewußtsein des Menschen sei erst in und mit dem Götterglauben entstanden; eine Annahme, die nicht nur unbeweisbar, sondern von der gerade das Gegentheil nachzuweisen ist.

So wird gesagt: Der „Naturmensch“, zur Befriedigung seiner Bedürfnisse, zur Erhaltung seines Wolgefühls auf die Natur angewiesen, die theils freundlich, theils feindlich sich ihm erweist, verlebendigt ihre Erscheinungen durch seine Einbildungskraft und betrachtet sie als lebendige Wesen, ohne ein Uebersinnliches in ihnen von dem Sinnlichen zu unterscheiden. So werden sie ihm zu lebendigen Mächten, die seine Wünsche erfüllen oder versagen, ihm wolthun oder ihn anfeinden können. Um sie günstig zu stimmen oder ihnen für Begünstigung zu danken, beschenkt er sie mit Opfern, redet er mit ihnen durch Gebete — und das ist der Anfang des Gottesbewußtseins und des Götterglaubens. — Diese Erklärung ist genau so, als wollte man die Entstehung des im Boden verborgen gewesenen Samenkornes, aus welchem ein Baum aufgewachsen, durch die Bedingungen des Wachsthums, Bodenart, Bedüngung, Luft, Licht, Wärme und Feuchtigkeit erklären. Ferner ist nicht nachgewiesen, daß der ganze vorausgesetzte Vorgang nicht auch ein anderer habe sein können, mithin, daß er nothwendig gewesen sei. Sodann würde die bloße Verlebendigung von Naturerscheinungen diese nur den Thieren gleichgesetzt haben; daß der Mensch aber gerade die mächtigsten unter ihnen, die reißenden, nicht günstig für sich

stimmen kann, daß er sie weder durch Opfer, noch durch Zureden zum Wolwollen bewegen kann, das wird er eben so früh inne werden, als er Naturerscheinungen verlebendigt. Um ernsthaft dafür halten zu können, eine als lebendig vorgestellte Naturmacht lasse sich mit Worten überreden, durch Gaben bestimmen, dazu gehört nothwendig mehr.

Der leider schon hingeschiedene scharfsinnige und geistvolle Teichmüller giebt in seiner „Religionsphilosophie“ eine Erklärung der Entstehung der „ersten und ältesten Religion der Menschen“, welche der vorstehenden zu ähneln scheint, sie aber an Gründlichkeit bei weitem übertrifft. Denn seine Erklärung erstreckt sich nur auf die Art und Beschaffenheit des ältesten Glaubens und deren Entstehung, wobei die Frage nach dem Grunde des Gottesbewußtseins als der ersten Ursache jedes Gottesglaubens noch offen bleibt. Es fehlt in Teichmüllers Schriften nicht an deutlichen Anzeigen, daß er dieselbe im Sinne unmittelbarer göttlicher Wirkung betrachtet wissen wollte. Indem er nun davon absieht und nur die eignen Vermögen und Thätigkeiten der menschlichen Seele ins Auge faßt, durch welche die besondere Art des „ältesten Glaubens“ bestimmt wird, erklärt er dessen Entstehung folgendermaßen. Der Mensch, anfangs von Natur selbstsüchtig, betrachtet alle Dinge der Welt nur in Beziehung auf sich selbst, und zwar sofern sie ihm Gutes oder Uebel und Leid bringen, und das erregt in ihm, sofern er der ungewissen Zukunft entgegenlebt, nothwendig das Gefühl der Furcht. „Die Furcht des Menschen aber wird religiös, wenn sie von den bestimmten sinnlichen Veranlassungen auf eine allgemeine unbestimmte Ursache übergeht und diese durch das Selbstbewußtsein und Vernunftvermögen vermittelt werden kann.“ Das Gefürchtete „sind zunächst immer sinnenfällige Dinge“, die Furcht selbst aber „ist allemal ein Zeugniß, daß wir die Macht des gefürchteten Gegenstandes anerkennen“. Aber nur bei solchen Dingen, „die weit über menschliche Kräfte hinausgehende Wirkungen

hervorbringen und also als übermenschliche Mächte betrachtet werden", kommt es zugleich vor, „daß die Wirkungen dabei als geschickt von einer verborgenen Ursache aufgefaßt werden". Da nun „der Mensch zuerst mit der scheinbaren (sinnlichen) Welt zu thun hatte, so mußte er alle Ursachen als Gegenstände bestimmter oder unbestimmter Art in diese Welt versetzen und von sich unterscheiden und sich gegenüberstellen"; so aber konnte er sie nur „bestimmen nach der Analogie mit dem Ich, denn das Ich ist die erste und einzige Substanz, die wir unmittelbar und in allen ihren Thätigkeiten und in dem Inhalt ihrer Thätigkeit kennen. „Wir schaffen die Wesen nach unserm Bilde." Thut nun beides der Mensch mit der Ursache, so „ist ersichtlich, daß hierdurch die psychologische Geburt des Gottes vollbracht ist". Und ist dergestalt der Gott nach Aehnlichkeit des Menschen hinausversetzt, also auch ein persönliches Ich in dem Gegenstande der Erscheinungswelt angenommen, welches sich in seinen sinnlichen Auswirkungen gegen den Menschen sowol zornig und feindlich als gnädig und günstig erweisen kann und erweist, so muß es, gleich dem menschlichen, auch für die ihm zugewandten Huldigungen, für Opfer und Gebete zugänglich sein. Diese erreichen freilich nicht allemal ihren Zweck, daher sein Wille unerforschlich bleibt. — Bei dieser Erklärung schließt sich ein Glied an das andere und sie zeigt, wie unter den angenommenen Voraussetzungen die Setzung und Verehrung eines solchen nur erst gefürchteten Gottes in einer Naturerscheinung die nothwendige Folge war. Auch sind im werdenden Völkerleben jene Voraussetzungen sicherlich allermeist, wenn auch nicht überall in gleicher Weise, vorgekommen. Für die ursprüngliche und erste Menschheit sind sie jedoch einstweilen unbeweisbar, und wenn weiterhin entschieden angenommen wird, daß diese Glaubensweise sogleich mit einer Mehrheit von Göttern angefangen habe, so ist auch das ein Griff ins Unbekannte. Ueberdies wird sich zeigen, daß die ältesten Ueberlieferungen keineswegs

darauf schließen lassen. Was Teichmüllers Erklärung noch vermissen läßt, würde höchst wahrscheinlich die von ihm verheißene Philosophie des Christenthums gebracht haben; sein frühes Abscheiden hat uns dieses Werk vorenthalten.

Eine andere Erklärungsweise ist der sogenannte Animismus, wornach die Geister der Vorfahren durch die ihnen zugewandte Verehrung allmählich sollen die Götter geworden sein. Es ist wol mehr als wahrscheinlich, daß daraus bei einigen Völkern der Glaube an gewisse einflußreiche Hausgeister, Laren und Penaten, entstanden sei; daß diese dann aber zu Volksgöttern geworden seien, wird schon dadurch widerlegt, daß an sie neben den eigentlichen Volksgöttern noch geglaubt wurde. So steht in China nachweislich seit viertausend Jahren und zuverlässig noch länger der Ahnendienst im größten Ansehen und wird vom Kaiser bis zum gemeinen Mann gewissenhaft ausgeübt; das ist aber immer nur Sache des Hauses oder der Sippe gewesen und geblieben, und selbst für diese ist nie der Geist eines Ahnen zum Gott geworden. In Aegypten wurden den Königen sogar bei Lebzeiten göttliche Ehren erwiesen und göttliche Eigenschaften zugeschrieben und für manche von ihnen bestanden Jahrtausende lang Heiligthümer, Priester und Opferdienste, aber auch nicht die besten und mächtigsten sind jemals zu Volksgöttern geworden. Wären aber in den ältesten Zeiten aus den Geistern von Verstorbenen Götter geworden, so müßte sich doch hernach dieser Vorgang einmal wiederholt haben, und jedenfalls bliebe es unerklärlich, weshalb die so entstandenen Götter in Naturerscheinungen versetzt worden wären.

Eine fernere Erklärung könnte man Nominalismus nennen. Sie nimmt an, es seien zwar nicht alle, doch viele Götter dadurch entstanden, daß herkömmliche Beinamen eines Gottes allmählich ihre Beziehung auf diesen Gott verloren hätten, dann für besondere Götter gehalten und als solche verehrt worden seien. Hiernach wären mithin die Namen selbst zu

Göttern geworden, was man durch die Formel nomina = numina bezeichnet hat, unter dem Hinzufügen, die Sprache habe dabei sich selbst vergessen, was nur sagen kann, dem Bewußtsein der Menschen sei die Beziehung des Namens auf den ersten Gott entschwunden, sie haben diese vergessen. Da aber der Name als Wort noch fortleben muß, um hernach ein Gott zu werden, so fragt sich, welchen Inhalt hatte es in dieser Zwischenzeit für die Menschen. Nothwendig bezeichnete es jetzt nur allgemein eine Eigenschaft, die man vordem dem ersten Gotte zuerkannt hatte. Jenes Vergessen setzt voraus, daß dieser die Eigenschaft verloren hatte. Das ist denkbar, wenn ein neuer Gott entstand, auf den die Eigenschaft überging; hier aber soll ja der neue Gott erst aus dem Eigenschaftsbegriff entstehen, dessen Zusammenhang mit einem Gott, dessen Göttlichkeit gleichsam, bereits vergessen ist, der also einstweilen auf die Stufe aller anderen Eigenschaftsbegriffe heruntergesunken ist, so daß gar nicht abzusehen ist, weshalb gerade diese Eigenschaft zu einem besonderen Gott gemacht wird und nicht auch jede andere. Man sieht, daß die Anhänger dieser Meinung sich den behaupteten Vorgang im Einzelnen nicht vergegenwärtigt haben. Etwas ganz Anderes ist es, wenn einem jüngeren Gotte eine Bezeichnung als Eigenname beigelegt wird, welche bei einem älteren nur die Bedeutung einer Eigenschaft hatte. Da wird aber nicht der Name zum Gott, sondern der Gott erhält den Namen. Eine und die andere Thatsache dieser Art mag zu jener Erklärungsweise Anlaß gegeben haben. —

Neuerdings ist auch die Ansicht wieder aufgetaucht, in den ältesten Göttergestalten und Göttersagen seien die frühesten Gedanken über die Weltentstehung ausgesprochen, weshalb man diese Gottheiten auch die „kosmogonischen" genannt hat. Nun wissen wir freilich, daß diese Götter in gewissen großen Naturerscheinungen gedacht wurden, die unter sich eine stetige Ordnung innehalten und von denen jede die natürliche Leiblichkeit ihrer Gotlheit war, also einen Theil des geordneten

Weltbaues darstellte. In diesem hatten sie alle ihre bestimmten Stellen und Verrichtungen und ihre Abhängigkeit voneinander, was sich natürlich und von selbst auch auf die ihnen innewohnenden Götter erstreckte. Insofern kann man ja sagen, daß diese Gottheiten auch die Ordnung und Reihenfolge des Weltbaues darstellen, ohne daß dieses von vornherein beabsichtigt wäre. Ueberall ist dann erst später die Herstellung der Naturordnung bald dem einen, bald dem andern Gotte zugeschrieben worden. Nun aber sollen die Götter dadurch erst entstanden sein, daß man sich den Weltbau erklären wollte! Wie soll man sich den Vorgang denken? Da hätten alle hierzu erforderlichen Götter auf einmal entdeckt und verkündigt werden müssen, was ganz ungeschichtlich und undenkbar ist. Und wie hätten Götter solches Ursprungs und solcher Bedeutung sich der Gemüther und des Bewußtseins eines ganzen Volkes bemächtigen können? Aus Ergebnissen eines gewissen Nachdenkens entstehen keine Naturgötter. —

Noch einer Erklärungsweise gedenken wir hier nur, weil sie irrthümlich von einer gewissen Seite auf den allgemeinen Götterglauben ausgedehnt worden ist, derjenigen nehmlich, welche die Entstehung aller Götter auf die Sonne zurückführen will, wornach sie sämtlich, wie man es zu nennen pflegt, solarer Natur seien. Auch bei den Völkern, wo dies allenfalls behauptet werden könnte, hat man unbefugterweise von der fortgeschrittenen Entwickelung des Glaubens auf dessen Anfänge geschlossen, und es könnten höchstens die Inder und Aegypter in Frage kommen. Denn die Chinesen haben nie von einem Sonnengott gewußt, dem altbabylonischen Sonnengott geht im Range sogar der Mondgott voraus und der griechische Helios hat von jeher seine bescheidene Stellung erst nach größeren Göttern. Von dem arisch-indischen Sonnengott Surya aber sagt Max Müller — Hibbert Lectures 1878 p. 264 —: „Wir können in den Vedischen Gesängen Schritt auf Schritt die Entwickelung verfolgen, welche die Sonne aus einem bloßen

Lichtkörper verwandelte in einen Schöpfer, Erhalter, Regierer und Richter der Welt, — in der That ein göttliches und höchstes Wesen"; und diesen Fortschritt weiset der berühmte Gelehrte bündig nach. Ein ähnlicher Entwickelungsgang darf auch, wie später nachgewiesen werden wird, für den ägyptischen Sonnengott angenommen werden. Ein Mehreres über diese Erklärungsweise zu sagen, wäre überflüssig. —

Schließlich ist noch eine Ansicht zu erwähnen, die sich unter ernsten Christen nicht selten findet. Sie setzt voraus, im Anfange habe die Menschheit die Kunde von Gott durch eine Offenbarung empfangen, dann aber habe sich der Glaube an Ihn in Folge der zunehmenden Sittenverderbniß bis zu dem Grade abgeschwächt, daß er sich von dem Schöpfer auf das Geschöpf gewendet habe. Was nun zuvörderst eine Uroffenbarung betrifft, so wissen wir nichts von einer solchen. Ohnehin wäre sie den ältesten Menschen bei der Beschaffenheit ihrer Sprache und Begriffe noch nicht faßlich und daher zwecklos gewesen. Die Berufung auf Röm. 1, 18—25 ist hier ungeeignet, denn Paulus spricht hier nicht von der Entstehung des geschichtlichen Götterglaubens, sondern von dem Verhalten und Zustande seiner heidnischen Zeitgenossen, „welche die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten", weil Gott sich in seiner Schöpfung ihnen kenntlich erwiesen, sie aber, obwol sie ihn gekannt, ihm nicht die entsprechende Gesinnung zugewendet, sondern ins Nichtige gerathen sind mit ihrem Denken und ihr unverständiges Herz verfinstert worden ist, weshalb sie nun dem thörichten und schmählichen Bilderdienste und seinen Folgen unterliegen. Vielleicht darf man sagen, der ursprüngliche Zustand der ersten Menschen benöthigte sie keiner eigentlichen Offenbarung und der nachfolgende hätte sie gegen dieselbe verschlossen. Wie dem auch sei, so geben weder die biblischen noch die sonstigen Ueberlieferungen einen Anhalt dafür, daß bei den Geschlechtern, welche der Entstehung der Völker vorausgingen, aus dem

Glauben an den lebendigen Gott der Götterglaube geworden oder hervorgegangen sei. —

Die Prüfung und Beanstandung aller hier vorgeführten Erklärungen verpflichtet uns nun aber, eine Erklärung der Entstehung des allgemeinen Götterglaubens zu bringen, welche jenen Einwendungen nicht unterliegen kann. Dies wird im Nachfolgenden versucht werden, obwol dagegen Einwürfe anderer Art vorauszusehen sind.



Der allgemeine Götterglaube.

Gemeinsamer Anfang.

Alle urkundlich bezeugten Ueberlieferungen von der ältesten Zeit zeigen uns irgend ein Gottesbewußtsein der Menschen immer als bereits vorhanden, sie reichen aber nicht zurück bis vor die Zeit, als Völker waren oder wurden, und wie es ursprünglich oder auch während der vorangegangenen Urzeit der Menschen beschaffen gewesen, darüber herrscht tiefes Schweigen. Vergleichende Schlüsse darauf aus dem Verhalten von Kindern oder sogenannten Wilden sind ohne Beweiskraft, denn weder jene noch diese können der Menschheit der Urzeit gleichgesetzt werden. Waren auch bei dieser die Seelenvermögen keine anderen, als sie immer und überall und noch heute sind, so ist uns doch völlig unbekannt, wie sie damals entwickelt waren, wie sie ihre Dienste verrichteten, welche Seelenzustände, welche Verknüpfung der Anschauungen daraus hervorgingen. Jede Vorstellung davon, wie annehmbar sie auch scheine, kann daher nur ein unsicheres, aller Gewähr entbehrendes Erzeugniß der Einbildungskraft sein.

Wie aber am Ende jener Urzeit die Gottesvorstellung der Menschen im Wesentlichen beschaffen gewesen sei, das lehrt die gleichmäßige Gestalt derselben in den Anfängen der ver-

schiedenen Völkerglauben. Denn die zuverlässigen Urkunden der ältesten Völker bezeichnen übereinstimmend mit völliger oder doch genügender Bestimmtheit den Himmel als ersten oder ältesten, anfänglich mithin schon bekannten Gott. War er aber dies, so mußte der Himmelsglaube auch der Glaube der Menschheit sein, als sie in Völker auseinanderging. Und das hätte er wiederum nicht sein können, wäre die Menschheit bis dahin nicht ungetheilt gewesen. Jene Thatsache, im ersten Theile kurz erwähnt, wird nunmehr näher nachzuweisen sein.

Die Völker, welche hierbei in Betracht kommen können, sind die Aegypter, die Altbabylonier, das indische Vedavolk, die Griechen und die Chinesen. Kein anderes Volk — die Ebräer übergehen wir einstweilen — hat religiöse Ueberlieferungen hinterlassen, welche in ein gleich hohes Alterthum reichten, und die bekannten Religionen anderer Völker sind entweder jüngeren Ursprungs, wie die des Zarathustra, des Buddha, der Brahmanismus, oder sie haben, wie der nordgermanische Volksglaube, keine Denkmäler gleich hohen Alters. Der altassyrische Glaube war nur Fortsetzung und Umbildung des älteren babylonischen. Wir haben demnach die Urkunden der vorerwähnten Völker zu befragen.

Daß bei den Aegytern der Gott Nu oder Nun der erste und älteste aller Götter war, und daß er als der Himmel oder Himmelsocean gedacht wurde, ist im ersten Theile bereits nachgewiesen und bedarf hier keiner weiteren Erörterung.

Den Altbabyloniern, den Akkaden oder Sumeren, war Anu der Himmel als Gott. Man hat aus der ältesten Zeit dieser Bevölkerung des Zweiströmelandes eine Sammlung von Beschwörungsformeln, denen sich einige längere Gesänge anschließen. In diesem werden sieben böse Dämonen „die Boten des Gottes Anu, des Königs“, und „der weite Himmelsraum der Wohnsitz des Gottes Anu, des Königs“, genannt. Als die Verderblichen nun eine große Zerstörung anrichten, schlägt

sich Enlilla, „der Herr des Lichtraumes“, ins Mittel. Enlilla, der — wie Hommel nachgewiesen — ursprünglich die Erscheinung des Anu selber war, „setzt den Mondgott, den Sonnengott und die Göttin (des Venussterns) Istar, um wieder Ordnung zu schaffen, ans Firmament und mit Anu theilt er ihnen die Herrschaft zu über die Schaaren des Himmels“. Am Schlusse der Beschwörungsformeln ist dem Anu als „Geist des Himmels“ regelmäßig „der Geist der Erde“ beigesellt. Dieser ist Ea, der Erd- und Wassergott, der aber stets an zweiter Stelle genannt wird und der nach einer andern Stelle jenes Gesanges den Geboten des Anu, wenn auch widerwillig, gehorchen muß. Anderswo heißt Anu ausdrücklich „der Alte der Götter“, auch „der oberste Anführer der Götter“. Wenn er desungeachtet schon in jenen Urkunden und hernach immer mehr gegen Enlilla, der sich bald als selbständiger Gott von ihm ablöst, gegen Ea und die andern Götter in den Hintergrund zurücktritt, so zeigt das gerade, daß er in der That der erste und älteste Gott war, der eben deshalb in die Vergangenheit fiel, weil die anderen Götter als jüngere und jedesmal herrschende zu ihm erst hinzugekommen waren. Ganz dasselbe zeigt sich bei dem Himmelsgott der übrigen alten Völker. — Bei den Sumeren findet sich übrigens auch als Glaubensgegenstand ein Nun als die Wassertiefe oder das große Urwasser, das der Wohnort des „Geistes der Erde“, des Ea, ist, der mit diesem Urelement auch wol gelegentlich geradezu verselbiget wird. Man hat dieses Nun mit dem altägyptischen Nun oder Nu für dasselbe gehalten und letzteren für eine Entlehnung aus dem Sumerischen erklärt. Es wird aber der ägyptische Gott dieses Namens schon bei Unas, also etwa um 3000 v. Chr. erwähnt, und vor dieser Zeit ist an eine Berührung zwischen den beiden Völkern nicht zu denken. Auch fragt sich, was denn die Aegypter entlehnt haben sollen, den Gott oder nur dessen Namen? Es ist nur eine Umgehung dieser Frage, wenn man dem sumerischen und dem ägyptischen

Nun die gleiche Bedeutung des Chaos unterschiebt. Der Aegyptische war der oberste Himmel, den man für ein unendliches, fluthendes Gewässer hielt und in dem man den Gott des Oberhimmels dachte; das sumerische Nun war ein irdischer Wasserschlund, Wohnort des Erdgottes, nach dem er sogar benannt wurde. Eine Entlehnung des Gottes ist daher ausgeschlossen. Ebenso aber auch eine Entlehnung des Namens. Denn daß die Aegypter ihrem ersten und ältesten Gott nicht einen Namen aus ihrer Sprache gegeben, daß sie dafür den Namen des irdischen Aufenthaltsortes des sumerischen Erdgottes geborgt haben sollten, ist undenkbar. Wollte man sich dennoch auf den Gleichklang beider Namen und auf die Beziehung beider zum Wasser berufen, so müßte man annehmen, Sumeren und Aegypter hätten ursprünglich zu einer und derselben Volkssippe gehört und das Wort sei ein Erbe von dem gemeinsamen Urvolk. Diese Annahme macht aber der völlig verschiedene Sprachbau beider Völker ganz unzulässig. Um außerdem noch dafür zu halten, das sumerische Nun sei älter als Anu, muß man jenem eine Bedeutung unterlegen, die der ausdrücklichen Aussage der Urkunden widerspricht. „Der Geist des Himmels", zi-anna oder Anu, war unzweifelhaft der erste und älteste Gott der Sumeren.

Wenden wir uns zu den Indern, so kommt zunächst der Rig-Veda, eine Liedersammlung aus ihrer Vorzeit, in Betracht. Die Entstehungszeit dieser Lieder läßt sich zwar auch nur annähernd nicht feststellen, fällt aber jedenfalls noch in das zweite Jahrtausend v. Chr. Dort ist der Himmel, Dyâus, „der Vater der Götter, Vater und Erzeuger", der mit Prithivî, der Erde, der Göttermutter, „herrscht über diese Welt"; sie beide heißen „die urgebornen Eltern". Dies sind jedoch nur Nachklänge, wenn auch sehr zu beachtende, aus einer viel früheren Zeit. Denn lange, ehe diese Lieder gesungen wurden und ehe die Urväter der Hellenen, der Lateiner und der Germanen von dem gemeinsamen arischen Urvolke sich trennten und aus-

wanderten, war Dyâus noch der erste und wol auch alleinige Gott. Die Hellenen behielten seinen Namen in ihrem Zeus, die Lateiner in ihrem Jupiter, Diespiter, vom sanscr. Dyâûs pitár, dem Himmel-Vater; bei den Südgermanen wandelte er sich in Tius, Zio — nach Jak. Grimm „einen der hehrsten Götter, dessen Namen und Eigenschaften in die des Wuotan Donar überliefen" —, bei den Nordgermanen in Tyr. Ist nun der Name Prithivî als Name weder einer Göttin noch der Erde auf eins dieser Völker übergegangen, so dürfte daraus zu schließen sein, daß auch diese Urmutter der Götter dem Dyâus noch nicht gesellt war, als jene sich abzweigten und nach dem Westen zogen. Damals wäre er also noch der einzige Gott der Arier gewesen. Man könnte hiergegen einwenden, daß doch einige, wenn auch weniger bedeutende Götter, z. B. bei den Hellenen, stammverwandte Namen mit ähnlichen Gottheiten der Veda hätten, daß daher diese Götter ebenfalls in jene älteste Zeit zu setzen wären. Dieser Schluß wäre aber nur dann bündig, wenn nachgewiesen oder nachzuweisen wäre, daß diese Götter nicht erst bei den abgewanderten Völkern entstanden wären oder hätten entstehen können und daß diese Namen nicht aus dem eignen, wenn auch dem sanscritischen verwandten Sprachgebiete erklärlich seien. Daß aber beides der Fall sein kann, möge ein Beispiel erläutern, das oft für das Gegentheil angeführt wird. Als der göttererzeugende Trieb angefangen hatte, in jede bedeutende Naturerscheinung eine besondere Gottheit zu setzen, war es natürlich, daß dieses auch mit der Morgenröthe, der Vorläuferin der Sonne, der erfreulichen Tagesverkünderin geschah, bei dem Vedavolke, wie bei den Hellenen und Lateinern. Nun hatte das Sanscrit das Zeitwort usch, „entzünden, aufleuchten, leuchten", und nannte daher die Morgenröthe Uschas oder Uscha, die Aufleuchtende. Dasselbe sprachverwandte Wort mit derselben Bedeutung war bei den Hellenen zu auô geworden und davon wurde die Morgenröthe bei den Aioliern auôs, bei den Doriern

aôs, bei den Joniern âôs, attisch ēôs genannt. Das gleiche Zeitwort war bei den Lateinern zu aro gewandelt, wovon der Name Aurora. Es bleibe dahingestellt, ob unser Osten und die altdeutsche Göttin der Morgenröthe, Ostara, nicht auf ein gleich stammverwandtes, verlorenes Zeitwort zurückgehen. Man sieht hieraus, daß die Morgenröthe, wegen der gleichen sprachlichen Bezeichnung durchaus noch nicht als Göttin die ausgewanderten Völker habe begleiten müssen. Aehnlich ist es mit anderen Namen von Naturerscheinungen, die aus verwandten Anlässen in der Folge vergöttert worden sind. Ganz anders aber verhält es sich mit Dyâus. Seine Wurzel div, „glänzen, leuchten", ist nur in dem lateinischen divum, ihre Erweiterung in diu, sonst aber weder dort noch in den andern verwandten Sprachen erhalten; der Name Dyâus, abgewandelt nach Gesetzen der Lautverschiebung, konnte daher bei den verwandten Völkern Europas nicht aus deren eignem Sprachvorrath gebildet werden; er mußte bereits als dieser Eigenname des Gottes sie aus ihrer ersten Heimath begleiten. Uebrigens hätte Dyâus auch im Rig-Veda nicht „der Vater und Erzeuger der Götter" heißen können ohne die Ueberlieferung, daß einstmals die anderen Götter noch nicht, er mithin der einzige Gott gewesen sei. Obgleich er so die erste und älteste Stelle hat, tritt er in den alten Liedern für die Gegenwart der Sänger doch immer mehr zurück gegen andere spätere Götter, ganz wie dieses bei Nu und Anu sich ebenfalls zeigt. Und wie Nut den Nu, wie Enlilla den Anu nahezu vertritt und verdrängt, so in den älteren Vedagesängen Varuna den Dyâus, während hernach auch wieder Varuna dem Indra weichen muß. Daß aber Dyâus der Himmel als Gott war, steht außer Zweifel.

Unter den Hellenen haben anscheinend nur die Dorier als ältesten Gott den Himmel, Uranos, beibehalten, und als solcher ist er der ungeheure, schreckliche, feindselige Gott noch in der fernen Naturgestalt des Himmels. Erst nach einem

2*

zweiten, weltordnenden Gotte, dem Kronos, folgte dann der mächtig, gerecht und gütig regierende Zeus (= Dyâus), nicht mehr der Himmel selbst, sondern der Herr des Himmels. Ist nun das griechische uranós dasselbe mit dem sanscritischen váruna, welches „der bedeckende, einschließende, umgebende“ bedeutet, zeigt es sich ferner, daß das griechische Wort nie, wie Zeus, zu einem bloßen Götternamen geworden ist und fast nur, ja bei Homer ausschließlich, den natürlichen, sichtbaren Himmel bedeutet, so dürfte wol anzunehmen sein, daß vor Auswanderung der Hellenen váruna auch bei den Ariern noch keine andere Bedeutung gehabt, daß mithin der Gott Varuna erst nach dieser Zeit hervorgetreten sei. Unvergessen war den Hellenen der Vater Dyâus = Zeus, aber nicht ihm, sondern nur dem Himmel als Uranos konnten sie alle Gefahren, Widerwärtigkeiten und Unfälle auf ihrem Zuge gegen Westen zuschreiben, und so erhielt der Himmel als erster Gott sein gewaltthätiges, feindliches Gepräge, das sich auf das Volk selbst und seine Zustände erstrecken mußte. Erst als diese durch Kronos gewaltsam geordnet waren, zeigte sich gleichsam ein anderer Himmel ihnen wieder als der alte heimathliche Dyâús pitár, Zeus der Vater, der nun in das Weltregiment trat. Immerhin war der Himmel der ältere Gott der Dorier. Wie nun aber bei den Joniern? Homer nennt als den ersten und ältesten Gott den Okeanos, das weltumströmende Meer. Bei ihm ist Uranós immer der sinnenfällige Himmel, der Wohnsitz der Götter, den er wol auch den Olymp nennt. Vergessen ist aber auch Uranos als der älteste Gott bei dem Jonier Homer noch nicht. Denn er nennt die Gesamtheit der Götter „die Uranionen“, was nur eine Benennung nach dem Namen des gemeinschaftlichen Stammvaters sein kann. Und wenn bei ihm Göttinnen den „Himmel“ als Schwurzeugen anrufen, so kann dies nur ihm als Gott gelten, nicht als das eherne Gewölbe, was auch das Beiwort „der weite, der geräumige“ nicht ändert; denn eben

dieser weitgedehnte Himmel war ja der älteste Gott. Nennt Homer ferner den Zeus „Kronion", so zeigt dieses, daß Kronos auch bei den Joniern der Vater des Zeus war. Auf der andern Seite kennt Hesiod auch den Okeanos als Sohn des Uranos, mit diesem also in engster Verbindung. Aus alle dem ist zu schließen, daß das hellenische Urvolk, von dem beide Stämme sich abzweigten, einen ältesten Gott hatte, welcher gleich dem ägyptischen Nu Himmel und Wasserfluthen in sich vereinigte. Wir wollen ihn einstweilen Uranôkeanos nennen. Nachdem dann die beiden Stämme sich voneinander getrennt, trat allmählich bei den Doriern die Beziehung auf den Ocean, bei den Joniern die Beziehung auf den Himmel in dieser Gottesvorstellung zurück, bis jene nur noch von Uranos, diese von Okeanos sprachen. Beide aber sind ihnen in der Zeit, aus der wir schriftliche Zeugnisse haben, durchaus Götter der Vergangenheit. Sie erscheinen nicht bei den Götterversammlungen, haben keinen Antheil an der Weltregierung, auch keine Verehrungsstätten und Opferdienste mehr. Für die ursprüngliche Vorstellung des Uranôkeanos ist es aber nicht ohne Bedeutung, daß noch in dem Rig-Veda bei Dyâus die oberen Wasserfluthen waren, welche zuerst Varuna, späterhin Indra als Regen herunterbrachte. Wenn übrigens Hesiod dem Uranos noch das geschlechtslose Chaos vorausgehen läßt, so ist das kein Gott der Ueberlieferung, sondern ein Begriff und gleich einigen ähnlichen anderen ein Erzeugniß des bereits philosophirenden Dichters.

In Kürze sei hier noch der alten Lateiner oder vorrömischen Italer gedacht. Zuverlässige Urkunden aus ihrer Zeit giebt es zwar nicht und später drangen auch griechische Götter ein, doch lassen die Ueberlieferungen nicht zweifeln, daß seit ältester Zeit ihr erster und vornehmster Gott Jupiter = Diespiter gewesen sei. Ihm setzte keine bekannte Sage einen anderen Gott voraus, er ist Himmelsgott und sein Name nur die Abwandelung des alt-arischen Dyâûs-pitár, des Himmel-Vaters.

Den Himmelsglauben der alten Chinesen haben wir bereits in einem gedruckten Vortrage (Der Altchinesische Monotheismus. Heidelberg, C. Winter, 1885) nach den Quellen dargestellt, und zwar nach dem Schu-king, dessen Geschichtsurkunden bis zum dritten Jahrtausend v. Chr. zurückgehen, und nach dem Schi-king, dessen Lieder in den Zeitraum vom 18. bis 7. Jahrhundert v. Chr. entstanden sind. Es ist dort nachgewiesen, daß die Chinesen auch in vorhistorischer Zeit mehre Götter nie gehabt haben können, da ihrer Sprache ein Wort für Gott als Gattungsname fehlt. Wir wiederholen hier aus dem Vortrage mit geringen Abänderungen Folgendes. Die erwähnten Urkunden kennen nur Eine höchste weltwaltende Macht, welche sie bald T'hîan, „Himmel", bald Ti, „Herrscher oder Herr", oder auch Schàng-Ti, „der obere Herrscher, der höchste Herr" nennen. Sie sagen übereinstimmend: „der Himmel ist der höchste Herr"; und nirgends wird so unterschieden, als sei der höchste Herr etwas Anderes als der Himmel und dieser etwa nur der Ort oder die Wohnung des höchsten Herrn, sondern der sichtbare Himmel selbst, der „blaue, blaue Himmel", wie es einmal, „das gewölbte Blau", wie es ein andermal heißt, ist der höchste Herr, weil er Macht hat über Alles. Er denkt, beschließt und will. Er sieht und begleitet Alles, ist aber weder durch das Gehör noch durch den Geruch wahrzunehmen. Von ihm ist bestimmt, was gut sei, was nicht gut. Er ruft das Volk ins Leben, hat Mitleid mit ihm, liebt es mit hülfreicher Treue. Für den Einzelnen hat er weder Liebe noch Haß; aber durch Frömmigkeit kann man seine Liebe erwerben, durch Untugend seinen Zorn erregen. Die Guten schützt, behütet und segnet er, den Schuldigen sendet er Strafen; denn von ihm kommt alles Glück, von ihm alles Uebel. Das Amt des Kaisers ist sein Auftrag, der Kaiser sein Vertreter; dieser und dessen Minister verrichten die Geschäfte des Himmels, sie sind seine Werkleute und Gehülfen. Wie er diese höchste Würde giebt, so nimmt er sie auch dem Unwürdigen. Sein Wille aber

wird erkannt in dem, was das Volk will; denn diesem hat er ein bleibendes Rechtsbewußtsein eingepflanzt und ein geheimnißvolles Band verknüpft ihn mit dem Volke. Er setzt ihm aber Fürsten und Vorstände, weil es sonst durch seine Leidenschaften hingerissen in Aufruhr und Zerrüttung gerathen würde. Dies Alles wird dem sinnenfälligen blauen Himmel zugeschrieben, mag er mit seinem Namen oder als höchster Herr bezeichnet werden, und es findet sich nicht die entfernteste Andeutung, daß er als nichtsinnliches Wesen von der sinnlichen Erscheinung zu unterscheiden sei. So erscheint dieser Himmelsglaube nüchtern und immer auf das Irdische und Weltliche zielend schon in den Anfängen der bekundeten chinesischen Geschichte und bleibt ohne Weiterentfaltung, ohne aufsteigendes Werden. Er ist von vorn an schon ein Fertiges, Altüberliefertes, Gealtertes. Hat er sich so seit vier Jahrtausenden forterhalten, so erlaubt die Zähigkeit des chinesischen Volkscharakters den Schluß, daß er mindestens ebensolange schon vorher als festbewahrtes Erbe aus der Urzeit des Volkes bestanden habe. In diesen vorgeschichtlichen Jahrtausenden wird allerdings in Gemäßheit der Volksentwickelung sich auch diese Gottesvorstellung erst allmählich zu der in den Urkunden vorgefundenen hinaufgebildet haben, und wenn auch hier der Himmel im Wesentlichen noch ein drohender und zu fürchtender Gott ist, so wird er dieses ursprünglich im ausschließenden Sinne gewesen sein. —

Nunmehr aber dürfte hinreichend nachgewiesen sein, daß diejenigen Völker, deren beurkundete Ueberlieferung bis auf ihre Anfänge sich erstreckt, sämtlich den Himmel als ältesten und daher ersten Gott gehabt haben. Ihre Zahl ist freilich nicht groß, dagegen sind sie auch die ältesten Völker, deren Bildungsmittel es möglich machten, daß die fortgeerbten Erinnerungen aus ihrer fernsten Vorzeit auf uns gekommen sind. Bedenkt man dabei, wie sehr sie nach Naturanlage und Sinnesart sich voneinander unterschieden, was sogar vom Hindu und

Hellenen gilt, bedenkt man, welche Entfernungen oder Wüsten und Hochgebirge die Länder, in denen sie seßhaft geworden, voneinander trennten, so wird man den Schluß von ihnen auf die übrigen, zumeist untergegangenen oder verkommenen Völker nicht zu kühn finden, wornach denn alle ältesten Völker bei ihrem Anfange den Himmelsglauben als gemeinsames Erbe mitgenommen hätten.

Dagegen könnte man einwenden: wenn auch der Himmel bei jenen Völkern der älteste Gott genannt werde, so folge darnach noch nicht, daß er es in Wirklichkeit gewesen, vielmehr könne bei ihnen gar wol erst später, als sie schon mehre oder viele Götter gehabt, das Bedürfniß hervorgetreten sein, dieselben in eine gegliederte Ordnung zu bringen und durch jenen vorausgesetzten anfänglichen Stammvater gleichsam zu einer großen Sippe zu verbinden. Der Einwand läßt sich hören. Auch macht sich ein solches Bedürfniß geschichtlich nachweisbar geltend. Dann aber tritt der geforderte Gott als gegenwärtiger, höchster, übermächtiger ins Bewußtsein, wie in Aegypten zuerst Râ, dann Amon, bei den Indern Brahma, bei den Hellenen Zeus, nicht aber als aus der Gegenwart entrückter Gott, der vor den anderen Göttern zurückweicht und weder Tempel noch Feste hat. Ferner setzt der Einwand voraus, daß vor dem Himmelsgott schon viele oder doch mehre Götter geglaubt worden seien. Daß dieses aber in China vorgekommen sei, davon zeigt sich nicht die geringste Spur und selbst die Sprache, wie schon bemerkt wurde, widerlegt es. Wie sollten endlich die anderen Völker, die in ihrer Absonderung voneinander sehr verschiedene Götter verehrten, darauf gerathen sein, gerade den Himmel für deren ersten und ältesten und für den Stammvater der übrigen zu erklären? Eine innere Nöthigung konnte sie darauf nicht führen, sonst hätten die Jonier sich bei ihrem Okeanos nicht beruhigt. Daß die vereinzelten, so sehr verschiedenen Völker von demselben Anfange aus zur Setzung sehr ungleicher Götter fortschreiten konnten, ist begreiflich, nicht

aber, daß sie für solche Götter im späteren Verlauf sämtlich den gleichen Anfang oder Urvater hätten setzen müssen oder gesetzt hätten. Ueberdies bezeugen ihren Himmelsgott schon Urkunden eines so hohen Alterthums, daß dessen spätere Entstehung nicht anzunehmen ist.

Und so dürfte wol nicht zu bezweifeln sein, daß der Himmelsglaube als einziger und erster an der Pforte aller ältesten Völkerentstehung gestanden habe.

Menschengemeinschaft und Glaube.

Das Bedürfniß gegenseitiger Ergänzung schließt die Menschen aneinander, macht aus Einzelpersonen ein Ganzes, aus den Vielen eine Gesamtheit. Auf der Beschränktheit des Einzelnen beruht die unendliche Verschiedenheit Aller. Was dem Einen gebricht an Begabung, Anstelligkeit und Kraft, findet er bei dem Andern, und umgekehrt, und damit es Jedem zu Gute komme, vereinigen sie sich, halten sie zusammen. Dies beginnt zwar und erneuert sich stets in der Vereinigung von Mann und Weib, Eltern und Kindern, Geschwistern, auch wol Enkeln und Urenkeln. Je mehr aber die Alten wegsterben uud das Nachgeschlecht sich ausdehnt, desto mehr löst sich der verwandtschaftliche Zusammenhang, desto mehr schwindet unter den Nachgeborenen das Gefühl der Zusammengehörigkeit. Allein eben die gränzenlose Mannigfaltigkeit der Menschen und ihrer Zustände macht das Bedürfniß gegenseitiger Ergänzung fortwährend geltend und ersetzt die Verwandtschaft, und was die Vorgeschlechter entwickelt haben an Erfahrung, Können und geistigem Besitz, wird durch Ueberlieferung Gemeingut, theures Gemeingut.

Allermeist aber ist es das Gottesbewußtsein und der aus ihm stammende gemeinschaftliche Glaube, der die Vielen zu einem Ganzen vereinigt. Denn die Ueberlieferung erhält in

Allen das Gefühl, daß man in ihm das Größte, Wichtigste und Werthvollste besitze, so irrig auch in den Anfangszeiten die Vorstellungen sein mögen, an denen er haftet. Diese Zeiten, die von Wissenschaft noch keine Ahnung haben; legen all ihren geistigen Erwerb von Geschlecht zu Geschlecht in ihrem Glauben nieder, und darum ist jenes Gefühl kein falsches. Ferner fühlt sich nicht nur der Einzelne gedrungen, im Vorausblick auf Künftiges, im Rückblick auf Vergangenes, der waltenden Macht, an die er glaubt, deren Ungunst er fürchtet, deren Gunst er erlangen möchte oder auch erfahren hat, Opfer und Bittgebete oder Preis und Dank darzubringen; auch die Gesamtheit durchziehen gleiche Gefühle und regen sie auf zu gleichen Handlungen, indem auch sie, und damit Jeden in ihr, gemeinsames Mißgeschick oder Glück betreffen könnte, auch sie gemeinsames Gute erfahren hat, und solches immer von der gemeinsam geglaubten Gottheit kommt. Ueberdies wirkte auch fortwährend das Bedürfniß gegenseitiger Ergänzung in Sachen des Glaubens gemeinschaftstiftend. Die Ueberlieferung war mitzutheilen, das Verständniß für sie zu eröffnen, das Verhalten und die Handlungen, die der Glaube erforderte, zu lehren, die Bedeutung der Opfer und heiligen Dienste zu erklären. Das verband die Wissenden und Einsichtigen nicht nur mit den noch Unwissenden und minder Begabten, sondern auch untereinander und selbst mit den vergangenen Geschlechtern, von denen sie es empfangen, und den künftigen, auf die es forterbte.

Haben wir nun gesehen, daß alle ersten Völker in dem Himmelsglauben übereinstimmten, so muß dem Anfange der Völkerzeit eine Zeit vorausgegangen sein, da dieser gemeinsame Glaube sie noch zu einer Einheit und Gesamtheit zusammenschloß, da Völker mithin noch nicht waren. Man kann auch sagen: Nur wenn die Menschheit zuvor Ein geschlossenes Ganze war, konnte sie den Einen Glauben haben, der sich in gleicher Weise noch bis in die Anfänge der Völker erstreckte.

Sprache.

Da Glaubens- und Lebensgemeinschaft auf dem Verkehr der Menschen untereinander beruhen, der aber die Sprache voraussetzt, so ist auch dieser hier — so weit es erforderlich ist — zu gedenken.

Die verschiedenen Ansichten über den Ursprung der Sprache um eine zu vermehren, ist keine Veranlassung gegeben, denn daß dieselbe vor Anfang der Völkerzeit nicht allein vorhanden war, sondern auch schon eine bestimmte Entwickelungsstufe erreicht hatte, ist nicht zu bezweifeln; ebensowenig, daß die Menschen, solange sie ein ungetrenntes Ganze waren, nur eine und dieselbe Sprache haben konnten.

Von ihrer Gestalt wissen wir nichts und es ist schwerlich zu erwarten, daß man diese jemals entdecken oder erschließen werde. Sofern sie aber Besitz des Menschen ist, läßt sich einiges Allgemeine ihrer Entwickelung aus der Natur des Menschen, aus der bekannten Geschichte seines Geistes und aus der eigenen Erfahrung mit Sicherheit entnehmen. Selbstverständlich setzt ihre Entwickelung den Verkehr der Menschen untereinander voraus, denn ohne ihn entwickelt der Einzelne überhaupt keine Sprache.

Die Sprache aber sollte und konnte nichts Anderes bezeichnen und aussagen, als den Inhalt des Bewußtseins, und dieser ist erfahrungsmäßig und nothwendig zuerst die sinnliche Welt, die Fülle der Erscheinungen und Wahrnehmungen in ihr, der Berührungen und Erlebnisse an ihr; zugleich aber das Ich und die Beziehungen der sinnenfälligen Dinge und Vorgänge zu ihm. Dieser Inhalt des Bewußtseins wird aber noch nicht als solcher erkannt, sondern hinausversetzt in die erscheinende Welt außer demselben. Und da das Bewußtsein eins ist mit seinem Inhalte, so ist es in diesem auch außer sich, und das Verfahren, durch welches es sich die Wahrnehmungen aneignet, ist ihm selbst unbewußt. Eben so

unbewußt ist ihm das Verfahren bei ihrer sprachlichen Bezeichnung.

Dieses ist die erste Stufe der Sprache, auf ihren Gehalt gesehen, und es ist ein Zeichen großer Beschränktheit, hochmüthig auf sie herabzublicken. Alles Große, Weltbewegende und Geisterbefruchtende entspringt demselben Unbewußten der Seele, und das sollte schon nachdenklich machen. In ihm waltet die schöpferische Kraft, die wir Genie nennen und die kein Vorzug, noch weniger ein Erzeugniß der späteren oder gar neueren Zeit ist, die vielmehr um so öfter und stärker sich bezeugen mußte, je ausgedehnter noch die Herrschaft des Unbewußten war. Aber auch Bestimmteres läßt sich sagen. Die menschliche Seele ist gleich ihrem Leibe sowol an sich als in Beziehung auf die Welt eine gegliederte Ordnung und muß derselben gemäß verfahren, auch wenn sie es nicht weiß und erkennt; so hat auch die erscheinende Welt ihre zusammenhängende feste Ordnung sowol an sich als in Beziehung auf den Menschen; beides wirkt daher, obgleich ungewußt und unerkannt, doch nothwendig zusammen, um schon dieser ersten Sprachstufe ein entsprechendes Gepräge zu verleihen. Diese älteste Sprache, die nur erst Sinnliches und dessen Zusammenfassung und sinnlich wahrnehmbare Beziehungen bezeichnete, ist ungeachtet aller Lautwandelung der Grundstock und Grundbestand der Sprache für alle Folgezeit geblieben.

Wie lange die Menschheit auf dieser Stufe verweilt, wie lange Zeit sie gebraucht, um derselben gemäß die Sprache zu vervollständigen und auszubilden, ist nicht zu sagen. Im weiteren Verlauf aber konnte es nicht ausbleiben, daß auch Anschauungen und Wahrnehmungen von Nichtsinnlichem sich dem Bewußtsein aufdrängten. Zwar schon längst, ja von Anfang war dies mit dem Ich oder dem Selbstbewußtsein geschehen, ohne daß dieses darum schon als nichtsinnlich aufgefaßt worden wäre, und es finden sich Spuren, daß es sprachlich und so auch in der Vorstellung als der eigne Leib

oder auch das Inwendige des Leibes galt, wodurch es doch geradehin zum Sinnlichen gemacht wurde. Als nun aber auch anderes Nichtsinnliche sprachlich bezeichnet werden sollte, theils um es zu unterscheiden und für die Erinnerung festzuhalten, theils um sich mit Anderen darüber zu verständigen, so entstand eine beunruhigende Verlegenheit, denn von den vorhandenen Sprachmitteln ließ sich nichts unmittelbar dazu anwenden. Da bedurfte es abermals einer schöpferischen Kraft, um gewahr zu werden, daß sich auch mit der bisherigen Sprache auf einem Umwege erreichen ließe, was auf geradem Wege unerreichbar war. Und das geschah durch die Anwendung von Bezeichnungen des Sinnlichen in übertragener Weise auf das Nichtsinnliche. Das Verfahren dabei war nicht, wie wol heutzutage, eine Sache der Ueberlegung, des Scharfsinnes oder Witzes, sondern es beruhte auf einer Entscheidung des Gefühls, welches durch das im Bewußtsein gegenwärtige Nichtsinnliche ebenso oder doch ähnlich bestimmt wurde, wie durch die besondere sinnliche Vorstellung. Dadurch war ein Zusammenhang gegeben, der auf dem umgekehrten Wege dem Hörer das gemeinte Nichtsinnliche bezeichnete und zum Bewußtsein brachte, da er aus dem neuen Gebrauch des Wortes im Zusammenhange sogleich wahrnehmen mußte, daß es im eigentlichen Sinne nicht gemeint sein könne. Dadurch gewann denn die Sprache ein ganz neues Gebiet, dessen gleichmäßige Ausbildung sich nur allmählich feststellen konnte. Ob und welchen Einfluß dies auf die Gestaltung der Sprache hatte und wie diese dem Fortschritt ihres Inhalts damit zu Hülfe kam, ist hier nicht zu untersuchen, wo es nur auf diesen Inhalt bei der zweiten Stufe der Sprache ankam, auf der nun durch den neuen Sinn des Wortes, dem doch seine erste Beziehung anhaftet, das Nichtsinnliche zur Vorstellung wird.

Bei diesem Vorgange ist das Denk- oder Erkenntnißvermögen zwar schon betheiligt, denn es muß das Nichtsinnliche

dem Gefühl und dem Wirken in der Sprache liefern, allein diese seine Thätigkeit bleibt selbst noch unbewußt. Daher ist eine solche ursprünglich nichtsinnliche Vorstellung noch keine Erkenntniß und bezeichnet sprachlich noch keinen Begriff. Beides aber kann aus ihr hervorgehen, sobald und sofern die Thätigkeit des Erkennens eine bewußte wird. Damit betritt die Sprache ihre dritte Stufe. Aber auch hier kann es sich nicht um Neuschaffung von Wortwurzeln handeln, sondern nur um eine solche Verwendung schon vorhandener, welche geeignet ist, deren Inhalt als Begriffe erkennbar zu machen. Von den hiernach umgeprägten Sprachbestandtheilen wird aber die große Menge sich nur aneignen, was ihr gemäß und bequem ist, auch dabei der Vorstellung immer den ersten Platz geben, und selbst die Begabteren, von denen der ganze Fortschritt ausgeht, werden dieselbe nicht völlig los, bis erst in sehr später Zeit vielleicht das Denken mit reinen Begriffen, mithin die Philosophie, beginnt, wovon hier nicht zu sagen ist. Nach dem vorher Bemerkten aber ergiebt sich von selbst, daß der Uebergang von der zweiten Stufe zu der dritten nur ein sehr allmählicher sein konnte und beide noch fortwährend nebeneinander bestanden. Ueberhaupt darf man sich die drei Stufen nicht als scharf abgeschnittene denken und jedenfalls war das sprachbildende Vermögen in der Zeit vor und nach der Völkertrennung noch in lebhafter Thätigkeit.

Nun haben wir gesehen, wie der Glaube gemeinschaftstiftend ist und mußten daher aus dem gleichmäßigen Himmelsglauben der Urzeit schließen, daß die Menschheit zuerst eine einheitliche Gemeinschaft war. Als solche mußte sie aber auch dieselbe Sprache um so mehr haben, als vornehmlich durch sie der Glaube sich bezeugt. Nothwendig hatte daher zuerst der Himmel als einziger Gegenstand der Gottesfurcht nur einen und denselben Namen. Nun aber findet sich, daß die ältesten unter den Völkern, in welche die Menschengemeinschaft sich spaltete, für dieselbe Gottheit ganz verschiedene

Namen hatten, — denn wenn deren Bedeutung sich später auch gewandelt hat, so sind sie doch so ungleich, daß sie dies schon von Anfang gewesen sein müssen. Diese Thatsache aber bezeugt, daß Unterschiede in der Sprache bereits eingetreten waren, und da die Art und Bezeichnungsweise der Sprache von der Weltanschauung, diese aber wieder von den Glaubensvorstellungen abhängt, so müssen sich zunächst wol an einzelnen Punkten der Gemeinschaft besondere und voneinander abweichende Vorstellungen von dem Himmelsgott gebildet haben, welche durch eine andere Benamung desselben ausgedrückt wurden, dann aber auch bei den dadurch aufgeregten Stämmen eine bald eintretende Umgestaltung der Sprache zur Folge hatten. Dieselben Mächte, der Glaube und die Sprache, welche die Menschen bis dahin zu einem Ganzen verbunden, trennten sie nun wieder, machten sie zu Völkern und blieben fortan das Völkertrennende für die ganze alte Welt.

Biblische Ueberlieferung.

Im ersten Buche der Heiligen Schrift (Gen. 11, 1—8) lesen wir:

„Und es war die ganze Erde Eine Sprache und Einerlei Wort. Und es war bei ihrem Ziehen von Osten, daß sie fanden eine Niederung im Lande Schinár und wohnten dort. Und sie sprachen Jeglicher zu seinem Nächsten: Wolan, ziegeln wir Ziegel und brennen wir Brand! Und es war ihnen der Ziegel für Stein und das Erdpech für Lehm. Und sie sprachen: Wolan, bauen wir uns eine Stadt und einen Thurm und seine Spitze im Himmel und machen wir uns einen Namen, daß wir nicht versprengt werden über die ganze Erde! — Und herab stieg Jahveh, um zu sehen die Stadt und den Thurm, welchen bauten die Menschenkinder. Und es sprach Jahveh: Siehe, (es ist) Ein Volk und Eine Sprache Allen und dies

ihr Anfang zum Thun. Und nun, nicht abgeschnitten wird ihnen sein alles, was sie gedenken zu thun. Wolan, steigen wir hinab und verwirren wir dort ihre Sprache, auf daß sie nicht verstehen Jeglicher die Sprache seines Nächsten! — Und es versprengte Jahveh sie von dort über die ganze Erde, und sie ließen ab zu bauen die Stadt."

Diese unverkennbar uralte Ueberlieferung sagt aufs Allerdeutlichste, daß zu der Zeit, von welcher die Rede ist, die Menschheit noch ein Ganzes, „Ein Volk", gewesen sei, und daß dies auf der Einheit ihrer Sprache — buchstäblich „Lippe" — beruhet habe, daß dann aber diese Sprache verwirret, nehmlich nicht die Eine geblieben sei, wodurch die Menschen in alle Länder versprengt, d. h. in verschiedene Völker gespalten worden seien. Aus dem Bericht aber geht hervor, obgleich er es nicht ausdrücklich sagt, daß nicht der Stadt- und Thurmbau als solcher, sondern die Gesinnung, die mit ihm sich zu „bethätigen begann", die nur durch die Art des Gottesbewußtseins, durch den Glauben bestimmt sein konnte, deren vollständige Bethätigung den Menschen „abgeschnitten", unmöglich gemacht werden mußte, — daß nur dieses Jahveh bewog, durch die Sprachverwirrung die Zertheilung der alten Einheit in die verschiedenen Völker zu bewirken. Und in der That konnte nichts Geringeres, als das Verhältniß und Verhalten der Menschen zu ihrem Gottesbewußtsein das herbeiführen, was der alte Bericht sinnbildlich durch das Herabsteigen, Beschauen, Ueberlegen, Beschließen und Handeln Jahveh's ausdrückte. Es mußte sich daher auf die Gottesvorstellung beziehen, die natürlich einen Namen haben mußte, und so konnte es wol nur dieser „Name" sein, den sich die Menschen mit dem Thurmbau machen und für die Gesamtheit feststellen wollten. Denn „sich einen Namen machen" kann hier nicht den Sinn haben, sich Ruhm, Berühmtheit zu verschaffen. Niemand macht sich bei sich selbst berühmt, und andere Menschen als die Sprechenden waren noch nicht auf

der Erde. Nun soll nach den unmittelbar vorhergehenden Worten die Spitze — der Kopf, das Oberste — des Thurmes im oder am „Himmel“ sein, und wurde in einem voranstehenden Abschnitte nachgewiesen, daß die Gottheit der Menschen vor der Völkertrennung der Himmel gewesen sei, so dürfte sich in jenen Worten wol eine Erinnerung an den Himmelsgott finden, dessen einheitlicher „Name“ für die Gesamtheit auf immer festgestellt werden sollte.

Denn eine Erschütterung des Glaubens und auch ein Schwanken in der Spracheinheit mußte sich schon bemerklich gemacht und die Furcht vor einem Auseinandergehen des bisherigen Zusammenhaltens erregt haben. Man besorgte dieses ja schon und wollte es durch den Thurmbau und den Namen abschneiden. War dem so, dann trat die Verwirrung der Sprache auch nicht plötzlich an Stelle der bisher ungetrübten Einheit, was auch die Erzählung nicht sagt, sondern sie hatte sich bereits wahrnehmbar vorbereitet. Bei dem längeren ruhigen Wohnen in dem unteren Zweiströmelande mußten die Menschen sich schon beträchtlich vermehrt haben, so daß sie nicht mehr an Einem Orte bleiben konnten, und ihre Ausbreitung, die Entfernung der Sippen und Stämme beförderte bei lebhafter Fortentwickelung an der Umwelt eine mannigfach abweichende Besonderung der Sprachweise, weil der Wahrnehmungen und Vorstellungen. Als nun zu dem gemeinschaftlichen großen Bau auch die entfernt Wohnenden herbeikommen mußten, führte die Bestreitung und trotzige Behauptung jener Besonderheit gerade das herbei, was der Bau hatte abwenden sollen. Die große Gesamtheit spaltete und zersetzte sich, die Zusammengehörigen schlossen sich aneinander, suchten sich gegen die Anderen zu behaupten, Streitigkeiten und gegenseitiger Widerwille trieben sie auseinander, und so zogen sie gemeinschaftweise als die Ahnen und die Ersten der geschiedenen Völker nach allen Seiten hinaus, um sich eigne Wohnlande zu suchen. Der Fortbau unterblieb.

So dürften wir uns das Wesentliche des Vorganges auf menschlicher Seite vorzustellen haben, und auf diese wird sich wol die Ueberlieferung ursprünglich beschränkt haben. Wann und in welchem Jahrtausend der Bericht, wie er jetzt in der Bibel steht, abgefaßt worden sei, darüber ist die wunderhafte, alle Messerschärfe überbietende Kritik unserer Tage noch nicht einig. Seine ganze Gestalt dürfte ihm aber ein beträchtliches Alterthum sichern. Wird in ihm die für die ganze Menschheitgeschichte so entscheidende Thatsache auf den Rathschluß und das Eingreifen Gottes — Jahveh's — zurückgeführt, so ist das mit allem Fug und nicht ohne höhere Erleuchtung geschehen, ob aber schon bei der vorhandenen mündlichen Ueberlieferung oder erst bei der Niederschrift, das ist nicht zu ermitteln. Jedenfalls ist das, was von Gott gesagt wird, ganz in der Vorstellungsweise einer sehr alten Zeit ausgedrückt, für welche deren Berechtigung übrigens außer Zweifel steht. Mit Unrecht aber hat man sich durch die zusammengedrängte Erzählung verleiten lassen, auch das Erzählte auf eine kurze Zeit zu beschränken. Zwischen dem Entschluß zu dem Bau und der Auswanderung der geschiedenen Gemeinschaften, welche zu Völkern werden sollten, wird manches Jahr verflossen sein. Der geschichtliche Verlauf hebt die göttliche Verursachung nicht auf, und die göttliche Verursachung nicht den geschichtlichen Verlauf, denn so vollziehen sich die Thaten Gottes.

Die Philosophie.

Erst mit und nach der Entstehung geschiedener Völker kann von einer Ausbildung des allgemeinen, mannigfaltigen Götterglaubens geredet werden. Sie alle hatten den gemeinsamen Glauben an den Himmel als Gott auf ihre Wanderung und in ihre neuen Wohnsitze mitgenommen; wir sahen aber aus den ältesten Zeugnissen, daß ein jedes ihm einen andern Namen

gegeben. Wann sie dies gethan, ist nicht zu ermitteln, doch kann es schon früh geschehen sein, vielleicht schon bei den Streitigkeiten während des Thurmbaues. Daß zu der Thatsache selbst aber theils abweichende Vorstellungen von dem göttlichen Himmel, theils die eingetretene Sprachverschiedenheit zusammengewirkt, ist nicht zu bezweifeln. Darnach blieben nur die Chinesen stehen bei der Gottheit des Himmels; die andern Völker, von denen wir Kunde haben, gingen weiter zur Setzung anderer, mehrer, ja vieler Götter; und nicht nur dieses, sondern auch der Glaube an den Himmel will erklärt, will aus seinem Entstehungsgrunde nachgewiesen sein.

Alle Versuche einer solchen Erklärung, von denen wir mehre schon betrachtet und geprüft haben, sind von gebildeten, zum Theil vielseitig und hochgebildeten Männern ausgegangen. Ein Solcher hat immer eine bestimmte Weltanschauung als das Ergebniß seines Denkens, er hat „seine Philosophie", auch wenn er nicht Philosoph von Sach ist. Wird diese auch immer das Gepräge seiner Besonderheit tragen, so würde er sich doch täuschen, wollte er sich überreden, er habe dieselbe einem durchaus selbständigen und unabhängigen Verfahren zu verdanken. Immer gehen die wissenschaftlichen Ergebnisse einzelner hervorragender Denker, wahre und falsche, alte und neue, theils in die Allgemeinheit, theils in die Kreise der höher Gebildeten über und wirken auf Jeden, dem es um eigne Bildung zu thun ist. Könnte man bei gar Manchem, der „seine eigne Philosophie" zu besitzen vermeint, das ungeprüft Angenommene und Angeeignete austilgen, so würde meist blutwenig übrigbleiben. Fühlt er sich aber berufen, das Wesen und die Entstehung des Götterglaubens der Völker zu erklären, so wird er nicht umhin können, dabei seine Weltanschauung, „seine Philosophie" als maßgebend zum Grunde zu legen. In den meisten Fällen wird jedoch diese Grundlage entweder schweigend vorausgesetzt oder ungenügend angedeutet. Jedenfalls darf sie hier unerörtert bleiben.

Ein Anderes ist die Frage, ob denn die Philosophie selbst als Wissenschaft und in ihren echten Vertretern nicht auch den Beruf habe, den Gott- und Götterglauben zu erklären. Die Frage ist unbedingt zu bejahen. Auch fehlt es ja schon lange nicht an „Religionsphilosophien". Entweder aber lassen sie sich auf die geschichtlichen Gestalten des Glaubens nicht ein, oder sie behandeln Heidenthum und Christenthum als ein einziges Gewächs, dessen Blüthe bis jetzt nur das letztere sei u. s. w. Wir gedenken hier nur zweier Philosophen, welche anders verfahren haben.

Nachdem frühere Denker den geschichtlichen Götterglauben je nach ihrer Art nur mehr oder minder geprüft, war es zuerst Schelling, der ihn in seinem letzten großen Werke, der „Philosophie der Mythologie", gesondert und ausführlich behandelt hat. Um ihn zu erklären, hat er jedoch den ganzen Lehrbau seiner späteren Philosophie dergestalt hineingeflochten, daß die in den Göttern sich abspiegelnde Geschichte des Weltalls und seiner Schöpfung zu einer Geschichte Gottes wird, und umgekehrt. Und das wurde ihm nur dadurch möglich, daß er seinen Pantheismus nicht verabschiedete, sondern nur zu dem umbildete, was man passend Persönlichkeits-Pantheismus genannt hat. Es ist daher weder dieser Grundlage noch der durch sie bedingten Ausführung beizustimmen. Allein es sollte ihm nicht ungedankt bleiben, daß er zuerst den kühnen Schritt gewagt, den Götterglauben als würdigen Gegenstand philosophischer Untersuchung und Betrachtung darzustellen, und es darf nicht verkannt werden, was sich Geistvolles, Tiefes, Förderndes in dieser Arbeit vieler Jahre findet.

Ferner ist hier Teichmüller und seine „Religionsphilosophie" zu nennen. Obgleich dieses Werk, dessen schon an einem früheren Orte gedacht wurde, sich nicht mit den Gestalten des Götterglaubens und seiner Entwickelung beschäftigt, so ist es für dessen Beurtheilung doch von wesentlicher Bedeutung. Es betrachtet zwar ebenfalls nur die nichtchristlichen

Religionen, aber nicht geschichtlich, sondern nach ihren theils reinen, theils gemischten Grundbestandtheilen. Den eigentlichen Schlüssel für ihre Entstehung und Geschichte würde ohne Zweifel seine Philosophie des Christenthums gebracht haben, die er verheißen, die er aber nicht mehr hat vollenden können. In dieser Beziehung können wir uns nicht versagen, einige seiner „Aeußerungen" aus dem Schlußkapitel seiner „Neuen Grundlegung der Metaphysik" hier anzufügen. „Das Christenthum", sagte er, „rief uns zum Wachen, indem es die Person, das Ich zur Geltung brachte, und deshalb historisch und nicht mythologisch verfuhr. Das Christenthum offenbarte einen wirklichen, d. h. einen persönlichen Gott, nicht eine Idee gleich Nichts; es wandte sich an den Menschen, als die Zeit erfüllt war, d. h. in historisch und wirklich geordneter Reihe der Thätigkeiten und des Geschehenen; es forderte von dem Menschen das Herz und die Ueberzeugung und erkannte ihn damit als ein selbständiges Wesen an. Das einzelne Ich war nicht mehr eine flüchtige, werthlose Erscheinung, sondern ein unsterbliches und historisch eingeordnetes Glied der wirklichen ganzen Welt. Das Christenthum . . . zeigte den Schein der verweslichen Hülle des Leibes, zog das unverweslich persönliche Ich daraus hervor und schloß das Ganze der wirklichen Welt mit der erhabensten Kühnheit in die feste historische Ordnung der Vorsehung ein, welche den Faden von Anfang bis zum Ende in der Hand behält."

Und so ist es. Ist es aber so, dann liegt dem Christenthum eine Anschauung des Uebersinnlichen – eine Metaphysik – zum Grunde, wie sie noch kein Philosoph gefunden, keine Philosophie hervorgebracht hat. Da die Urkunden des Christenthums sie aber theils nur in den Hauptsachen und gelegentlich bezeugen, theils sie nur zur Voraussetzung haben, so wäre es zuvörderst Aufgabe der Theologie, diese christliche Metaphysik den Urkunden zu entnehmen und als ein wissenschaftliches Ganze darzustellen, was allerdings eine philosophische Vor-

bildung voraussetzt. Aufgabe der Philosophie wäre es dann, die innere Nothwendigkeit und gliedliche Einheit dieser Metaphysik nachzuweisen und zum wissenschaftlichen Verständniß zu bringen und zwar im unlösbaren Zusammenhange mit dem ganzen philosophischen Denken. Denn christliche Theologie und Philosophie, auch Metaphysik, sind nicht an sich schon Gegensätze, sind vielmehr aufeinander angewiesen, ohne doch ihre Plätze wechseln zu dürfen.

Daß die Philosophie für sich allein den persönlichen, sein selbst und der Welt mächtigen Gott nach seinem Wesen, seinen Grundwesenheiten und Selbsterweisungen nicht finden kann, beweist die Geschichte. Weder das mythologisch eingekleidete Denken der Aegypter, noch die chinesischen oder indischen Philosophen, die doch angestrengt und gründlich genug forschten, auch nicht die griechischen Denker, denen die Wissenschaft so viel und so Großes verdankt, haben den lebendigen Gott gefunden. Sie setzten höchstens einen Gott als einzige Macht über die Welt, als Weltordner, im einzelnen Falle als Weltursache, wußten von ihm aber nur auszusagen, was diese ihre Setzung mit sich brachte, da doch Gott unendlich mehr ist als nur eine Setzung der Denker. Sofern sie aber ihren Gott nicht aus sich hinaus und sich und der Welt gegenüber setzten, ging er ihnen im Pantheismus wieder verloren. Und ähnlich ergangen ist es bis auf unsere Zeit allen späteren Philosophen, die nicht bewußt oder unbewußt eine Anleihe vom Christenthum entnahmen, dieses von sich abwehrten und rein aus eigenen Mitteln den Gottesgedanken finden wollten. Denn alles Wirkliche, z. B. das Ich mit seinem Bewußtsein und seinem Vermögen und Thätigkeiten, muß erst erfahren werden, ehe es erkannt und begriffen werden kann. Und so muß auch Gott, der wirklich ist, wie das Christenthum ihn verkündigt, durch Glaubensüberzeugung erst innerlich erfahren und zum Inhalt des Seelenlebens werden, ehe er als Wahrheit erkannt und damit höchster Gegenstand der Philosophie werden kann.

Wer ihn aber so erfahren hat und stets erfährt, der besitzt damit die Wahrheit, auch ohne deren wissenschaftliche Erkenntniß.

Wenn nun gleich Niemand behaupten wird, die Göttervorstellungen der alten Völker seien an sich kein Irrthum, seien Wahrheit gewesen, so kann sich doch kein Irrthum Jahrhunderte und Jahrtausende lang erhalten, wenn er nicht einen noch so verborgenen und geheimnißvollen Antheil an der Wahrheit hat. Denn auf diesem beruht die Kraft jedes dauernden Irrthums, während das Unwahre, das Falsche in ihm auf der Beschaffenheit und dem Zustande der Seelen beruht, wodurch diese von sich aus unvermögend sind, das Wahre zu erfassen und zu erkennen. Nun kann sich aber das Wahre nicht an das Falsche hängen, sondern nur das Falsche an das Wahre, das daher zuerst in der Seele gegenwärtig sein und dieselbe anwirken und in Thätigkeit setzen muß, obgleich sie weder seiner noch ihrer eignen Thätigkeiten auf diesen ersten Stufen ihrer Lebensentwickelung bewußt ist. Sofern es sich nun um Gottes- und Göttervorstellungen handelt, kann das Wahre an oder hinter ihnen und sein Ursprung nur in Gott und dem Göttlichen gefunden werden, also in dem übersinnlich Wirklichen, und wir müssen uns daher, insoweit es jene Beziehung erfordert und da wir uns bis jetzt auf keine Philosophie berufen können, auf die Metaphysik des Christenthums einlassen, um ihr das Nöthige zu entnehmen.

Zugabe: Albr. Ritschl's Theologie.

Wir nannten es oben eine Aufgabe der Theologie, den Urkunden des Christenthums dessen Metaphysik zu entnehmen und wissenschaftlich darzustellen. Sofern dies vor Allem Gott und das Göttliche betrifft, haben es schon die alten Kirchenväter in ihrer Weise versucht, sich dabei jedoch von Platon

leiten und beeinflussen lassen; dann haben es sich die Scholastiker unter noch stärkerer Herrschaft des Aristoteles angelegen sein lassen. Die neueren Dogmatiker — mit Ausnahme Weniger, unter denen der treffliche Frank hervorragt — haben das Joch der alten Philosophen abgeworfen, um sich dem Gefolge der neueren anzuschließen.

Für die älteren Rationalisten wurde Kant maßgebend, doch nicht nach seiner Erkenntnißlehre, wie sie in der „Kritik der reinen Vernunft" enthalten ist, sondern nach dem zugänglicheren Werke „Die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft", dessen Grundlagen er schon früher in der „Kritik der praktischen Vernunft" gegeben hatte. In dem erstgenannten Werke wird aller Metaphysik für immer der Abschied ertheilt und die Erkennbarkeit Gottes und der Seele für unmöglich erklärt. In den beiden letzteren wird gleichsam durch eine Hinterthür eine unbestimmte Vorstellung theils von Gott, theils von der Unsterblichkeit der Seele wiedereingeführt, und zwar an der Hand der Tugend. Denn die unerläßliche Vollkommenheit derselben sei in diesem Leben unerreichbar, mache daher die Annahme eines künftigen Lebens erforderlich; da ihr aber, sofern sie erreicht werde, Glückseligkeit angemessen sei, welche durch Welt und Natur bedingt werde, so mache dies die Annahme einer Ursache erforderlich, die „den Grund der genauen Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit enthalte", und diese müsse ein Wesen sein, „das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. Gott".

Der jüngst aus dem Leben geschiedene Stifter der Göttinger Theologie, A. Ritschl, eignete sich dagegen die Erkenntnißlehre Kant's aus der „Kritik der reinen Vernunft" an und verwarf daher auch für die Theologie alle Metaphysik, alle wissenschaftliche Möglichkeit zu erkennen, daß Gott sei und was er sei, ungeachtet aller Aussagen über Ihn in den Urkunden des Christenthums. Ihm ist Gott mithin nur eine

ganz menschlich entstandene und herkömmlich gewordene Vorstellung zur „Deutung des Weltlaufs", als solche aber ohne wissenschaftlichen Werth und ohne einen andern Inhalt, als den Jeder hineinlegt. Wenn er so den Gott der „praktischen Vernunft" Kant's verabschiedet, so behält er im Grunde doch die beiden andern Punkte bei, sofern sie Erfahrungssache im Gefühle sind; denn in diesem erregt das Bewußtsein der unerfüllten und unerfüllbaren Forderung des unbedingten Sittengesetzes — der unerreichbaren und doch unerläßlichen Vollkommenheit der Tugend — das Sündengefühl, und da dieses unselig macht, zugleich das Verlangen nach Seligkeit — Glückseligkeit. — Damit ist Kant's Auffassung zwar vertieft, aber eigentlich um nichts besser geworden, da Gott, der es ist, hierbei nichts zu thun hat. Auf Weiteres, namentlich auch was das Wesen des Erlösers betrifft, gehen wir hier nicht ein. Da er aber nur als größtes religiöses Genie zwischen Sündennoth und Seligkeit vermittelt, und diese nur menschliche Gefühlszustände sind, so sinkt diese ganze Theologie mit ihrem in menschlicher Selbsttäuschung bestehenden Gott wieder zu einem neuen Rationalismus herab. Aber ganz wie der alte erlaubt sie sich und vertheidigt das sogar, vor den Christen die einem ganz anderen Geiste entsprungenen Aussagen der Bibel ferner zu gebrauchen, während sie selbst dabei das Ihrige denkt.

Natürlich können tiefere oder schärfer denkende Geister, können rechte Christen und echte Philosophen einer solchen „Theologie" nicht anheimfallen. Warum sie dennoch reichliche Anhänger gefunden, unter ihnen sogar recht gewandte Gelehrte, ist hier nicht zu untersuchen. Der Lehre Ritschl's in ihren Grundzügen wurde hier nur gedacht, um an einem bestimmten Beispiel zu zeigen, wohin die Religionswissenschaft und zunächst die christliche gerathe, wenn sie von keiner Metaphysik wissen will.

Gott und das Göttliche.

Es ist eine erstaunliche Thatsache, daß, abgesehen von dem kleinen Israel, die ganze alte Völkerwelt Jahrtausende lang nur falsche, selbstgesetzte Götter gehabt und gefürchtet, verehrt und angebetet hat, so daß ein alter Prophet aus Israel mit Recht ausrief (Jes. 60, 2): „Finsterniß bedecket die Erde und Wolkennacht die Völker". Das kann kein Zufall sein, und da es keinem der uns bekannten alten Völker an bedeutenden und begabten, sinnenden und forschenden Geistern gefehlt hat, so muß in den Menschen selbst ein Hemmniß gewesen sein, das ihnen die Auffindung der Wahrheit Gottes unmöglich machte. Ja, dies Hemmniß muß noch vorhanden sein, da es bei geistig sehr begabten und fortgeschrittenen Völkern, wie Indern und Chinesen, andauernd seine Wirkung äußert. Noch mehr: es muß allgemein in den Menschen stecken, da Keiner ganz von sich allein aus zu jener Wahrheit gelangt. Wenn wir nun gleichwol die Wirklichkeit und Wahrheit Gottes erfahren, erleben und wissen, so kann diese Thatsache nicht menschlichen Ursprungs sein, sie muß von Gott ausgegangen sein, da ein Drittes nicht zu denken ist. Und da die menschliche Seele der Ort des ursprünglichen Eintretens dieser Thatsache war, so konnte diese nur durch irgendwelche Selbstbezeugung Gottes in der Seele bewirkt werden. Was dann die Menschen, denen dies geschehen ist, davon ausgesagt und in Kraft dieses Erlebnisses gethan haben, das ist ihr Zeugniß von Gottes Selbstbezeugung an die Menschheit, von der göttlichen Offenbarung im engeren Sinne. Uns widerfährt sie nicht mehr in unmittelbarer Ursprünglichkeit, denn in dieser hat sie ihr Höchstes bereits erreicht; aber auch als Zeugniß hiervon menschlich vermittelt, erweist sie sich als die lebendige Kraft göttlicher Selbstbezeugung, welche die Seele durch innerliche Erfahrung sich aneignen und nach ihrem Vermögen erkennen kann. Ohne diese Erfahrung ist

Gott dem Menschen nur eine unbestimmte Vorstellung oder ein selbstgeschaffenes Denkbild. Daß göttliche Wahrheit Offenbarung voraussetzt, haben selbst solche Religionsstifter anerkannt, die sie nicht empfangen haben, die aber, wie Zarathustra und Muhammed, überrascht von neuen eigenen, plötzlich hervorbrechenden Anschauungen, diese für Offenbarungen gehalten.

Wer von der geschehenen vollen Offenbarung Gottes erfaßt wird und wiederum sie erfaßt, dem wird dadurch die noch viel erstaunlichere Thatsache kund und gewiß, daß Gott selbst in die Weltgeschichte eingetreten ist und zwar persönlich in der Person Jesu Christi als der Fülle seiner Selbstoffenbarung und der Quelle aller Gotteswahrheit. Das Christenthum also ist die Wahrheit, auf die es uns hier ankommt. Was es von Gott und göttlichen Dingen aussagt, ist bekannt. Wir betrachten davon und schließen daraus nur das, was unsere Aufgabe erfordert.

Daß Gott *ist*, daß Er, der Unbedingte und Allbedingende, nur *Einer* sei, und daß Er das, was Er ist, *ewig* sei, steht fest. Nun aber wird uns gesagt, daß dieser Eine zugleich und von Ewigkeit in Sich ein Dreifaches sei. Schon der Taufbefehl Jesu Christi (Matth. 28, 19) zeugt für diese göttliche Dreifachheit und die Urkunden des Christenthums bestätigen sie. Man hat diese drei — sagen wir vorläufig — Mächte in Gott „Personen" genannt. Die Bezeichnung ist eigentlich nicht glücklich. Denn Persönlichkeit besteht im Erkennen des Ich, setzt also das eigene Ich voraus. Nun können in Gott nicht drei Ich sein, sondern nur eins. Streng genommen kann also von Gott auch nur Eine Persönlichkeit ausgesagt werden, nicht eine dreifache. Dieses Bedenken geht aber nur auf den Ausdruck, nicht auf die Sache.

Nicht selten aber wird aus einem immerhin verwandten Grunde die Sache selbst bestritten. Daß Gott nur Einmal sein könne, daß die Einheit der Zahl nothwendig von Ihm

auszusagen sei, das erscheint Manchen Grundes genug, eine Dreiheit in Gott zu leugnen. Sie wenden eben die nackte Zahleinheit auch auf das innergöttliche Sein an, machen dieses damit zu einem unbedingt einfachen, und vertrauen ihren Verstandesbegriffen mehr, als der Offenbarung Gottes, ohne welche wir überhaupt Gewisses von Ihm nicht wüßten. Hat Gott sich in geschichtlicher Folge als dreifacher offenbart, offenbart Er sich aber nicht anders, als Er ist, und ist Er ewig Derselbe, so ist Er in seiner Einheit auch ewig der Dreifache und in seiner Dreifachheit ewig der Eine. Daß dem so sei, ist mithin kein Geheimniß. Was es aber darum sei, wie es vernünftigerweise zu denken, das dürfte am besten eine ähnliche, wenn auch menschlich beschränkte Thatsache erläutern.

Die drei Vermögen und Thätigkeiten der Seele, in denen das ganze Leben unseres selbstbewußten Ich verläuft, nehmlich Bewegen (Wirken), Fühlen und Erkennen (Denken), sind einander keineswegs gleich, vielmehr ist jedes von ihnen ein Anderes, als die beiden anderen; dennoch ist in jedem von ihnen unser bewußtes Ich als Ganzes, so daß wir mit Recht sagen: Ich will, ich fühle, ich erkenne, wobei wir bestimmt wissen, daß dieses Ich stets dasselbe Eine Ich sei. Denn das Ich schließt in seiner Einheit alle drei zusammen. Es ist als Seiendes nicht zu denken ohne sie, wie sie nicht ohne das Ich.

Dies alles, für die Seele unverlierbar und unvergänglich, beweist sie insofern als gottähnlich und gestattet daher eine Anwendung auf Gott und seine drei unendlichen Lebensmächte. Indem also eine Jede von ihnen ein Anderes ist als die beiden Anderen, ist in einer Jeden der Eine Gott nach seiner ganzen Persönlichkeit, nach seinem Selbst, so daß Er in seiner Einheit alle Drei zusammenschließt und nicht zu denken ist ohne sie, wie sie nicht ohne Ihn. Insofern nun in einer Jeden bei ihrer Anderheit oder Besonderheit Gott ist nach

seiner Persönlichkeit und seinem Selbst, so mag in dieser Beziehung auch einer Jeden ein Selbst und eine Persönlichkeit zugeschrieben und von dem dreipersönlichen Gott geredet werden, und wir werden Kürze halber auch diese Ausdrücke anwenden. Verwirrend und leicht irreführend ist es dagegen, wenn man in herkömmlicher Weise sagt, Gott sei Ein Wesen und drei Personen. Denn Gottes Wesen ist schon Persönlichkeit, und in dem Ausdruck Person liegen beschränkende Nebenbestimmungen, die für die unendlichen göttlichen Lebensmächte ungeeignet sind. In diesen ist der ganz unermeßliche Reichthum der wesenhaften Fülle Gottes mitbefaßt, welcher der an sich leeren bloßen Zahleinheit erst Inhalt giebt.

Der auferstandene Jesus Christus bezeichnete die drei göttlichen Lebensmächte als den Vater, den Sohn und den Heiligen Geist, Ausdrücke, deren wir uns hier im Hinblick auf den Zweck dieser Erörterungen enthalten. Wichtig ist für uns aber diese Reihenfolge, welche genau derjenigen der göttlichen Offenbarung nicht nur im großen Ganzen, sondern auch in jedem Christenleben entspricht. Da nun Gott, wie schon bemerkt wurde, sich nicht anders offenbart, als wie Er ewig ist, so muß dies auch die innergöttliche Ordnung sein. —

Gott in seinen drei Lebensmächten, der alles wahre Sein in sich hat und zwar ewig und unwandelbar, kann allein Ursache des Weltalls sein. Sofern dasselbe sein wahres Sein nur in und an Gott hat, ist es daher gleichfalls ewig. Denn wäre es einmal gar nicht und in keiner Weise gewesen, so daß Gott auch ohne Beziehung zu ihm gewesen wäre, dann aber es verursacht und sich in Beziehung zu ihm gebracht hätte, so wäre ein Vorher und Nachher, mithin ein Zeitliches und ein Wandel in Gott eingetreten, was undenkbar ist. Gleichwie aber ein Künstler von dem Urbilde seines Kunstwerkes, das nur erst in und an seiner Seele ist, sein Ich bestimmt unterscheidet, so ist die Welt in ihrem wahren Sein, sofern und obgleich sie dasselbe nur in und an Gott hat, doch

für Gott ein durchaus von Ihm selbst Unterschiedenes. Sehen und erkennen wir nun aber, daß sie in dieser ihrer Besonderung nun noch ein anderes Sein, nehmlich ein Sein an und für sich, eine bedingte Selbständigkeit habe, so kann dieses nur von Ewigkeit aus der göttlichen Fülle dergestalt in das gesonderte wahre Sein hineingelegt sein, daß es aus diesem hervorgehe und hervorgegangen ist. Dies ist die Schöpfung, und so gehört auch sie Gott als der einzigen Ursache und der Ewigkeit an.

Wer nun aber sagen würde, damit sei auch die Zeit und der Raum in und für Gott geworden, der verlegt die Anschauung des menschlich beschränkten Bewußtseins in das unbedingte, unbeschränkte Bewußtsein Gottes. Weil der einzelne Mensch selbst nur auf einem Punkte innerhalb der großen Weltordnung alles anschaut, darum müssen ihm alle Dinge nah oder ferne, so oder so ausgedehnt, groß oder klein gegeneinander, mit Einem Worte räumlich erscheinen, und der Raum ist nur die begriffliche Zusammenfassung dieser Erscheinungsweise, mithin an sich ohne Sein. So auch die Zeit. Indem wir aus der Erinnerung das Erlebte nach seiner Folge, aus der Erwartung das Bevorstehende nach seiner Wahrscheinlichkeit, aus der Wahrnehmung das Gegenwärtige nach seiner Bestimmtheit als ein Ganzes im Bewußtsein zusammenfassen, haben wir den Begriff der Zeit. Nun aber ist das Vergangene nicht mehr, das Zukünftige ist noch nicht, und die Gegenwart ist nur die Begränzung beider aneinander, an sich ist sie mithin auch nicht, folglich ist auch die Zeit nur die Zusammenschauung von Nichtseiendem, an sich daher ebenfalls ohne Sein. Obgleich wir nun nicht anders können, als alles Erscheinende und Geschehende räumlich und zeitlich anzuschauen, so müssen wir doch erkennen, daß dieses für die unbeschränkte Anschauung Gottes unanwendbar ist. Denn Gott schauet die Welt nicht aus Einem Punkte, weil Er nicht auf solchen beschränkt, sondern überall immerdar gegenwärtig

ist und kein Vorher und Nachher hat. Wie Er selbst ist, so schauet Er die Welt raumlos und zeitlos.

Ist nun für die göttliche Anschauung keine Zeit, kein Vorher und Nachher, so folgt, daß, was uns als Vergangenes und Künftiges erscheint, für dieselbe eine stetige Gegenwart ist. Wie aber Gott die Welt anschauet, so ist sie in Wahrheit. In Wahrheit und Wirklichkeit ist sie mithin von Anfang bis Ende vollständig und zeitlos da; was für uns ein Vergangenes ist, besteht noch immer und wird immer bestehen; was für uns ein Künftiges, ist schon da und von Anfang gewesen. Denn so ist die Welt das ungeheure, unendlich kunstreiche Gewebe von ineinanderfallenden Ursachen und Wirkungen nach göttlicher Ordnung. Daß dem so sei, kann und muß die denkende Vernunft erkennen, und daß es die Heilige Schrift bestätige, wird weiter unten nachgewiesen werden. Unwahrheit oder Täuschung ist deshalb aber unsere räumliche und zeitliche Auffassung nicht, denn für selbstbewußte Wesen, welche die Welt nur von einem Punkte aus wahrnehmen, ist sie die richtige und auch von Gott geordnete.

Nun aber entsteht die Frage, wie es zu denken sei, daß in der göttlichen Weltordnung sich auch das vorfinde, was ihr widerspricht, wenigstens zu widersprechen scheint. Denn das müssen wir doch von der Sünde, dem Bösen, dem Uebel, mit Einem Wort von dem Widergöttlichen sagen. Daß dieses vorhanden, daß es eine Macht sei, der sich Niemand völlig zu entziehen vermöge, können nur noch ungebildete Gemüther oder diejenigen leugnen, die ihm am meisten verhaftet sind. Wollen Einzelne die Ursache davon — die Schuld — dem Einzelnen dadurch abnehmen, daß sie dieselbe auf den Zustand der Gesamtheit schieben, so vergessen sie, daß die Gesamtheit ja nur durch sämtliche Einzelne vorhanden ist. Da es als Widergöttliches nicht ursprünglich sein kann, so muß es einmal in der Welt als geschaffener, d. h. sofern sie ein Sein für sich hatte, eingetreten sein. Nun wäre es aber ein thörichter Gedanke,

daß davon Gott überrascht worden sei; um ihn zu umgehen könnte man sagen, Gott mußte die Möglichkeit voraussetzen, daß es eintreten könne und es auf einen Versuch, auf den Ausfall einer Versuchung ankommen lassen, mußte daher eine doppelte Weltordnung setzen, eine ohne das Widergöttliche, eine mit ihm — was ebenso thöricht gedacht ist, Gottes Unbedingtheit aufhebt und Ewiges mit Zeitlichem vermengt. Noch könnte man ganz richtig sagen, das Fürsichsein selbstbewußter Wesen schließe zugleich ihre Willensfreiheit in sich, dann aber meinen, Gott habe vorausgewußt, daß sie diese Freiheit zur Einführung des Widergöttlichen mißbrauchen würden und habe darnach seine Weltordnung gestaltet und das Eintreten des Bösen „zugelassen". Dies aber setzt abermals ein Vorher und Nachher, also ein Zeitliches in Gott selbst, und von einer „Zulassung" kann in einer Welt, die für Gott von Anfang bis zu Ende bereits fertig ist, vollends nicht die Rede sein. Man mag sich drehen und winden, wie man will, man wird nicht umhin können anzuerkennen, daß in der ewigen Weltordnung Gottes auch das Widergöttliche seinen Ort habe.

Die Lösung des anscheinenden Widerspruches findet sich auch hier in der Unterscheidung der göttlichen und der menschlichen Weltanschauung. Wie nur in der letzteren Raum und Zeit für das Bewußtsein bestehen und von ihm frei gesetzt werden, insofern aber auch in die göttliche Weltordnung gehören, ohne in Gott selbst zu sein, ebenso das Widergöttliche. Von der Menschheit ist es mit Freiheit gesetzt, hat deshalb auch in der zeitlosen Weltordnung seinen Ort, ohne in Gott zu sein. Weil es aber in dieser Weltordnung das sein würde, was sie zu einer ungöttlichen machte, so ist in ihr an demselben Orte das, was das Widergöttliche verneint, es zerstört und aufhebt, und das sind die Erlösungsthaten Gottes. Denn das Widergöttliche ist nicht bloß wider Gottes Weltordnung, sondern wider Gott selbst, kann daher nur von Gott überwunden und vernichtet werden.

Man kann von Gott nicht groß genug denken, vermag man davon auch nur mit Menschenzungen zu reden. Von dem uns verborgenen Umfange des Alls und seinen Sternenwelten bis herab zu dem kleinsten Aufgußthierchen ist vor Ihm Nichts groß und Nichts klein, ist Er allen gleich nahe mit seiner Liebe und seiner Treue. Und darum, auch in der gegliederten Ordnung des Menschheitlebens hat Er von Ewigkeit den Ort gesetzt, wo Er selbst mit seiner zweiten Lebensmacht in dasselbe eintritt, um als Gottmensch, ohne einen Antheil an dem Widergöttlichen, dessen äußerste Folgen bis zu schimpflicher Tödtung hinzunehmen, dadurch die erlösende Liebe Gottes zu offenbaren, die Macht des Widergöttlichen zu brechen und ein Geschlecht zu stiften, in welchem Er dessen Ueberwindung und schließliche Vernichtung hinausführt. So ist Er geschichtlich geworden und wird es ferner sein, uns, denen alles in der Auffassungsform der Zeit widerfährt. Was dergestalt für uns aber weit, oft um Jahrtausende auseinanderrückt, das ist Gott zeitlose vollkommene Gegenwart und gliedlich geordnetes Zugleichsein.

Ist nun aber der persönliche Gott mit seinen drei Lebensmächten, seinem Selbst, seiner Weltordnung und seinem Weltbewußtsein, weil zeitlos, deshalb — menschlich aufgefaßt — allezeit, so ist Er gleicherweise, weil raumlos, aller Orten. Er ist der einzige Mittelpunkt des Alls, aber der Mittelpunkt, der allenthalben ist. Er wäre sonst nicht der Unbedingte. Darnach ist Er mit der ganzen Fülle seines Wesens auch in allen Seelen, daß Er ihnen bewußt und von ihnen erkannt und geliebt werde. Nun ist aber die Menschheit auf Erden in den Bann des Widergöttlichen gerathen, welches zwar Gott nicht von ihr trennen kann, denn wo Er ist, da ist Er; wol aber, weil es wider Gott ist, sie von Gott trennt, gleichwie Blindheit nicht das Licht von dem Menschen, wol aber den Menschen vom Licht abscheidet. Nur sofern dieser Bann für uns und in uns gebrochen ist, können wir zur Wahrheit gelangen, d. h.

zu der Glaubensüberzeugung und zu der Erkenntniß, was Gott sei und wie Er sei und welches sein Verhältniß zu uns, und was wir seien und wie wir seien und welches unser Verhältniß zu Gott sei. Das aber bewirkt, wenn wir nicht widerstreben, eben Der in uns, welcher Anfang, Mitte und Ende der Offenbarung ist, der Gottmensch Christus Jesus.

Zugabe: Bestätigung aus der Schrift und was daraus folgt.

Die Heilige Schrift ist die Geschichte der Offenbarung, hält sich daher als solche an den zeitlichen Verlauf der Dinge nach menschlicher Auffassungsweise des Vorher und Nachher. Dabei aber finden sich in ihr von Anfang bis zum Ende Verheißungen und Weissagungen, die sie auf göttliche Offenbarungen zurückführt und in denen gesagt wird, was erst in später Zukunft geschehen und zum Theil noch jetzt zukünftig ist. Von einem Vorherwissen Gottes kann dabei nicht die Rede sein, da dieses, wie wir gesehen haben, einen Zeitunterschied in das göttliche Wissen bringen würde. Und dasselbe würde auch von der göttlichen Allwissenheit zu sagen sein, wenn sie sich auf Etwas beziehen sollte, das für Gott noch nicht wäre, künftig aber sein würde. Verheißung und Weissagung sind daher Einblicke in die ewige Weltordnung Gottes, welche Gott in seiner Weisheit nach derselben Weltordnung menschlichem Bewußtsein gewährt. Göttlich ist daher ihr Inhalt, während dessen Wahrnehmung und Verkündigung auf menschlicher Seite sofort die Anschauungsform der Zeit annimmt. Erklärt somit die zeitlose Weltwirklichkeit in Gott das zeitliche Vorausschauen seiner Erwählten, so ist dieses wiederum ein Beweis für jene.

Obgleich nun im Allgemeinen die Auffassungsweise in der Heiligen Schrift die menschlich zeitliche ist, so hat sie

dennoch einige Aussagen, welche das von uns Gesagte auffallend bestätigen. Dahin gehört vor Allem Ps. 90, 4, ein Vers, der in etwas anderer Anwendung 2. Petr. 3, 8 wiederholt ist, also neutestamentliche Bekräftigung findet. Der Psalm ist ein Gebet zu Gott dem Herrn, Jahveh, und wir setzen hierher, was v. Hofmann bei Erklärung der petrinischen Stelle darüber sagt, wobei wir nur das Ebräische übersetzen.

„Das Psalmwort lautet: «Tausend Jahre (sind) in deinen Augen wie der gestrige Tag, wenn er vergangen und wie eine Wache in der Nacht». Damit ist gesagt, daß für Gott, dessen Sein nicht Anfang noch Ende hat, ein Zeitraum, und wäre er der längste, ohne Ausdehnung ist. Denn ein gestriger Tag im Augenblicke seines Entschwindens ist für den ihn Ueberlebenden eben, weil er vorbei ist, kein Nacheinander zu durchlebender Zeitpunkte, und in der Nacht geht dem Schlafenden eine Zeit um die andere vorbei, ohne für ihn ein Nacheinander zu durchlebender Zeitpunkte zu sein. Der Psalmist sagt nicht, was Menschen für tausend Jahre gelten lassen, gelte in Jahveh's Augen für einen einzigen Tag, sondern, was uns längste Zeit ist, sei für ihn keine Zeit." Ist aber, fügen wir hinzu, für Ihn keine Zeit, so ist auch das, was sich für uns in längster Zeit begiebt, ein Zeitloses für Ihn. — Die Worte des Apostels haben Bezug auf diejenigen, welche der Weissagungen von dem letzten Gericht und dem Weltende spotten werden, da ja alles im ruhigen Weltlaufe geblieben sei, und er schreibt daher: „Dies Eine aber sei euch nicht unbewußt, Geliebte, daß Ein Tag bei dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie Ein Tag". Dazu bemerkt v. Hofmann: „Der Apostel stellt zwei wirkliche Zeitlängen, die es für den sie Durchlebenden sind, eine längste und eine kürzeste, einander gleich. Zu dieser Gleichstellung genügte keiner seiner beiden Sätze für sich allein, sondern erst beide zusammen drückten sie aus. Bei dem Herrn, sagt er, nehmlich bei dem, welchen der Psalmist Jahveh nennt, in seinem Verhältnisse zur Zeit besteht

kein Unterschied von Zeitlängen, eine Zeit ist für ihn weder kurz noch lang; was denn allerdings wieder auf den Gedanken der Psalmstelle hinauskommt, daß die Zeit für ihn kein zu durchlebendes Nacheinander von Zeitpunkten ist. Dort hieß es, für ihn sei die Zeit keine Zeit; hier heißt es, für ihn sei sie weder lang noch kurz."

Ferner ist hier Kap. 3, 1—15 des Predigers (Koheletl) zu erwähnen. Derselbe zeigt zunächst an einer Reihe von Beispielen, wie das menschliche Thun und Verhalten sich in lauter Gegensätzen bewege, die aber durch die Zeit geschieden und nur zur richtig gewählten Zeit gut sind. Obgleich sie nur gewinnlose Mühe machen, so hat es doch Gott nun einmal den Menschen auferlegt, sich solche aufzuerlegen. „Alles" — sagt er dann V. 11 — „hat er gemacht schön in seiner Zeit; auch die Ewigkeit hat er gegeben in ihr Herz; nur daß der Mensch nicht findet das Gemächte, das Gott gemacht, von Anbeginn bis Ende." Es sei daher das Beste, der zeitlichen Gaben Gottes sich zu erfreuen und sie zu genießen; worauf es dann weiter heißt V. 14, 15: „Ich habe erkannt, daß Alles was Gott macht, das ist ewig, zu ihm nichts hinzuzuthun und von ihm nichts abzuthun, und Gott hat's gemacht, daß man sich fürchte vor Ihm. Was ist, war längst, und was werden wird, war längst, und Gott siehet nach dem Vergangenen." Betrachten wir die wörtlich angeführten Sprüche im Zusammenhange, nur in anderer Folge, indem V. 11 erst durch V. 14, 15 seine Erklärung findet. Wenn hier gesagt wird, ewig oder „für Ewigkeit" sei „Alles was Gott macht", so ist darin sowol das Machen als das Gemachte begriffen, beides ist in sich vollendet und unabänderlich, weil ewig; und das können die Menschen erkennen, weil Gott „auch die Ewigkeit in ihr Herz gegeben". Allein „das Gemächte, das Gott gemacht hat", ist bereits ein Fertiges und Ganzes, denn sowol „was ist", mithin das Gegenwärtige, als „was werden oder sein wird", also das Zukünftige, ist längst

vorhanden, und „nach dem Vergangenen" könnte nicht „Gott sehen", wenn es Ihm nicht noch da wäre. So wird durch diese Widersprüche in den Zeiten eben die Zeitlosigkeit nicht nur der göttlichen Weltanschauung, wie in der Psalmstelle, sondern auch der göttlichen Weltordnung selbst ausgedrückt. Diese aber zu „finden", mit Suchen und Sinnen und Erkennen zu erreichen, „von Anfang bis Ende", in dem großen Zusammenhange alles Bestimmten, das dem Menschen nur als in dem ganzen Zeitverlaufe nach und nach zum Bewußtsein kommt, ist ihm versagt. Dennoch hat Gott „die Ewigkeit in sein Herz gegeben", wornach ihm bewußt ist, daß Gott „Alles schön hat gemacht zu seiner Zeit", wenn es nehmlich dann geschieht, wo es nach Gottes ewiger Ordnung geschehen soll, und daß der Mensch dieser unverbrüchlichen Ordnung „nichts hinzuthun und nichts abthun" kann. Sollte er dergleichen thun, so wird sie sich gleichwol gegen ihn durchsetzen, darum „hat Gott es so gemacht, daß man sich fürchte vor Ihm". In dieser Furcht nach Gottes Ordnung zu handeln ist des Menschen Aufgabe, die Er „ihm auferlegt, sich aufzuerlegen".

Eine weitere Stelle findet sich in dem herrlichen 139. Psalm, wo es im 16. Verse heißt: „Mein Unentwickeltes sahen deine Augen, und auf dein Buch waren alle geschrieben die Tage, die gebildet waren, und nicht einer von ihnen" (war). Selbstverständlich ist die Wendung „auf dein Buch geschrieben" eine sinnbildlich dichterische, kann aber nur sagen, die Tage alle seien Gott gegenständlich = gegenwärtig gewesen, denn sie waren bereits gebildet; durch Gott und für Gott waren sie schon da, obgleich in menschlicher Zeitanschauung „noch nicht einer von ihnen". Natürlich war sich der Psalmist, wie auch oben der Prediger, nicht bewußt, daß die Zeit nur eine menschliche Anschauung ist, sie hielten sie ohne Zweifel für etwas Wirkliches, an sich Vorhandenes, aber sie suchten doch nach Ausdrücken um zu sagen, daß Gott über sie erhaben und in seinem Bewußtsein und Wirken

nicht durch sie beschränkt sei. Den Sinn der Psalmstelle umschreiben wir daher also: Da ich noch unentwickelt im Mutterschoße lag, da schautest du, Jahveh, alle meine künftigen Tage, die bereits als fertig dir gegenwärtig waren, ehe für mich noch einer von ihnen gekommen war.

Heißt es endlich von der geweissagten Aufrichtung des Gottesreiches über alle Völker durch Christum (Ap.-Gesch. 15, 18): „Der Herr, der da thut dieses", (das ihm) „bewußt von Ewigkeit", so ist dies durch eine später eingeschobene, aber schon sehr alte Randbemerkung sachlich ganz richtig verallgemeinert, wie es noch in der Luther'schen Bibel steht: „Gott sind alle seine Werke bewußt von der Welt her" (genauer von Ewigkeit). Denn der besondere Fall beweist eben dies Allgemeine. Aber es liegt darin noch mehr. Dieses Thun, dieses Werk geschieht ja an der Menschheit, für die Völker, und setzt daher nicht nur Gottes Bewußtsein ihres vorigen, sondern auch ihres nachfolgenden Zustandes voraus, und das muß mithin ebenfalls „von Ewigkeit" sein.

Und so dürften die hervorgehobenen Stellen die Schriftmäßigkeit des in dem vorigen Abschnitt Erörterten hinreichend bestätigen.

Natürlicherweise können sich die göttliche Anschauung der Weltordnung in unbedingter Gegenwärtigkeit und die menschliche Erlebung und Auffassung derselben nach Zeit und Raum, worauf wir zunächst angewiesen sind, gegenseitig nicht ausschließen. Je folgenreicher aber die Anerkennung der ersteren ist, desto mehr muß es auffallen, daß dieselbe von der christlichen Lehrwissenschaft so wenig hervorgehoben und angewandt worden ist.

Auf gewissen Seiten hat man sich zwar nicht dagegen verschlossen, vielmehr für die Menschen und für jedes geschaffene Geisteswesen eine unbedingte Vorherbestimmung daraus ableiten wollen, und zwar eine solche, welche die

Selbstbestimmung oder Freiheit bei ihnen ausschließt. Allein nicht anders, sondern genau so, wie sie selbst sich bestimmen können und bestimmen, also mit ihrer Freiheit, sind sie auch in der ewigen Weltordnung Gottes und dem göttlichen Bewußtsein derselben; weshalb denn auch diesem gemäß ihr Verhalten und Entscheiden ist. Weil letzteres aber im göttlichen Bewußtsein zeitlos da ist, so war es für den menschlichen Standpunkt in diesem schon vorhanden, bevor es von und an dem Menschen zeitlich verwirklicht wurde, erscheint auf diesem Standpunkte daher als Vorsatz und Vorerkennen Gottes (Röm. 8. 28—30), ohne es in Gott und für Gott zu sein. Die unbedingte Vorherbestimmung und nachherige Ausführung auf Seiten Gottes, die Gott nur mit dem Zeitlichen verwickelt, ist daher als Irrthum abzuweisen.

Dagegen ist es von eingreifender Bedeutung, zu wissen, daß Alles, was nach menschlicher Auffassung der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft angehört, in Gott und für Gott zeitlos und daher allezeit in wahrer lebendiger Gegenwart ist und geschieht. Und obwol wir uns davon keine Vorstellung machen können, so können und sollen wir doch erkennen, daß dem also sei. Ist dem aber so, dann wird uns zum Ersten begreiflich, wie gewisse von Gott dazu bestimmte und begabte Menschen diejenigen Einzelheiten und Zusammenhänge der zeitlosen Weltordnung Gottes im Geiste schauen konnten, deren Verkündigung nach eben derselben Weltordnung geschehen sollte und die das enthielten, was für die Zeit der Verkündiger erst noch ein Zukünftiges war. Das war denn echte Weissagung, die übrigens bei dem Propheten das klare Bewußtsein voraussetzt, daß dieses Schauen des Künftigen, das sich ihm dann zu Wort und Rede gestaltete, von Gott selbst verursacht sei. Weil sie dies war, so war sie bei den Propheten des Alten Testaments auch schon Offenbarung, zuhöchst aber eine solche, deren Ziel und Ende die Selbstoffenbarung Gottes in Christo war.

Nachdem nun diese Thatsache als geschichtliches Ereigniß längst der Vergangenheit angehört, so ist sie doch in der göttlichen Weltordnung mit all ihren Einzelheiten für Gott ewig gegenwärtig, und sofern wir dies erkennen, ist sie es ebenso auch für uns, so daß wir sagen können — und dies ist das Zweite — Alles, was damals zur Errettung der Menschheit von der Herrschaft des Widergöttlichen durch den Gottmenschen im Ganzen und im Einzelnen geschehen, geschieht in göttlicher Wirklichkeit für uns, weil zeitlos, allezeit, auch heute und in jedem Augenblicke. Und weil dies in Wahrheit so ist, darum finden wir das Bewußtsein davon, auch ohne daß es auf die Erkenntniß seines ewigen Grundes zurückgeführt wird, nicht allein in der ganzen zweiten Hälfte des Neuen Testaments von der Apostelgeschichte an in allen apostolischen Briefen, sondern auch bei jedem einfach gläubigen Christen, und von diesem Bewußtsein aus ist das Christenthum die Macht über die Welt geworden, welche seine Gegner zu leugnen oder zu erschüttern vergebens sich bemühen. Denn göttliche Wahrheit ist es, wenn zu Weihnachten gesagt wird: Heute ist Christus für uns geboren, oder am Karfreitage: Heute ist er für uns gestorben, oder zu Ostern: Heute ist er für uns auferstanden. Kann man dasselbe doch jeden Augenblick sagen und sich zueignen und daraus leben.

Noch ein Drittes sei erwähnt. Da für Gott nichts groß und nichts klein ist, so hat in seiner ewigen Weltordnung auch jedes frei von uns ausgehende Gebet seinen Ort und seinen Zusammenhang mit allem Anderen. Da dieser Zusammenhang nun ein gleichsam herabsteigendes Gewebe von lauter Ursachen und Wirkungen ist, so ist auch das Gebet, „wenn es ernstlich ist", an seinem Orte ein in der menschlichen Freiheit göttlich Gewirktes; darum aber dieses, weil es wieder Ursache oder Mitursache ist und sein soll für das in jenem Zusammenhange ihm Entsprechende, was für uns dann zeitlich eintritt und die Erhörung ist. Tritt diese nicht

ein im Laufe der Dinge, wo sie erhofft wurde, so liegt die Wirkung beider, des Gebets und der Versagung, auf einem andern, nehmlich dem sittlich-religiösen, innerlichen Gebiete, und sollte da liegen, wo sie dann nicht ausbleibt. Daß eine gleiche Wirkung auch das erhörte Gebet haben soll, versteht sich von selbst.

Es ließe sich hier noch Manches sagen, doch mag das Vorstehende genügen.

Vom Seelenleben.

Die Gestaltung des religiösen Glaubens der Menschheit und der Völker wird zunächst bedingt durch die Beschaffenheit und die Verrichtungen der Seele. Eine Verständigung über diese muß daher vorausgehen, um das Werden der Glaubensgestalten sowol im Allgemeinen als in ihren Einzelheiten erklären zu können. Indem wir das hier Erforderliche in möglichster Kürze zusammenfassen, werden wir zugleich die wichtigen Forschungsergebnisse Teichmüller's auf diesem Gebiete mit hereinziehen.

Wir unterscheiden drei Grundvermögen der menschlichen Seele, in denen das einheitliche und in sich unterschiedlose Ich thätig wird: das Fühlen, Bewegen und Erkennen. Diese drei sind unter sich durchaus verschieden, so daß keins die Verrichtung eines anderen vertreten kann, aber vermöge ihrer gliedlosen Zusammenordnung durch das Ich bedingen sie einander dergestalt, daß die Thätigkeit des einen auch die Thätigkeit des andern reizt und erregt. Ob der Wille ebenfalls ein einfaches Grundvermögen sei, wird sogleich erörtert werden. Zuvörderst aber ist einer anderen Grundverrichtung der Seele zu gedenken, welche deren unmittelbare und einfache Beziehung auf ihren gesamten Inhalt ist und gewöhnlich das Bewußtsein genannt wird. Wir ziehen den Ausdruck Innesein vor, da es auch Vieles umfaßt, dessen man sich über-

haupt nicht oder doch eben jetzt nicht bewußt ist, weshalb man auch mit Selbstwiderspruch von einem unbewußten Bewußtsein gesprochen hat. Wir unterscheiden daher ein unbewußtes Innesein und ein bewußtes, welches letztere dann erst das eigentliche Bewußtsein ist. Aber wir scheiden diese beiden Zustände des unmittelbaren Inneseins nicht voneinander, denn des meisten, dessen wir uns bewußt werden, waren wir vorher unbewußt inne. Nur in gewissen Fällen geschieht dieser Uebergang, wenigstens scheinbar, plötzlich, wie wenn wir uns auf einmal eines lang Vergessenen erinnern. Sonst ist der Uebergang ein allmählicher, je nachdem das anfänglich Unbewußte an Inhalt und Stärke zunimmt, wie man bei Kindern beobachten kann. Es ist dieses aber nur eine Zunahme und Verstärkung des unmittelbaren Inneseins selbst und für dasselbe; denn auch das unbewußte Innesein wirkt schon in der Seele stark und nachhaltig und oft dann am meisten, wenn es gar nicht bewußt wird.

Daß nun dieses Innesein als bewußtes, als Bewußtsein, etwas ganz Anderes ist als das Erkennen und dessen Thätigkeiten, Denken oder Vorstellen, ist nicht schwer einzusehen. Denn bewußt sind wir uns eines Gegenstandes oder Zustandes unmittelbar, wir werden uns seiner ohne Weiteres bewußt, so wie er für uns da ist; um ihn zu erkennen, was nur durch Denken zu Stande kommt, müssen wir schließen, was selbst eine Vermittelung ist. Wir erkennen nicht einfach und ohne Weiteres. Auch können wir nicht erkennen, was uns unbewußt ist; daher muß das Bewußtsein vor dem Erkennen da sein, wenn auch nicht der Zeit, doch dem Grunde nach. Bewußt werden wir uns der Erkenntniß nur als vermittelnder oder vermittelter, des Gefühls aber, des sinnlichen oder nichtsinnlichen, ebenso der Bewegung, der äußeren wie der innerlichen, immer unmittelbar. Das sind lauter Thatsachen der Erfahrung, die Jeder bei sich selbst beobachten kann.

Was nun den Willen betrifft, so sucht Teichmüller auszuführen, daß dieser nichts Anderes sei, als das Gefühl. Sorgfältige Beobachtung zeigt dagegen, daß das Gefühl von Lust oder Unlust als solches eben nur gefühlt wird, daß aber beim Wollen ein zunächst rein innerliches Hinstreben zu dem, was die Lust, oder Hinwegstreben von dem, was die Unlust erregt, hinzukommt, Vorgänge, ohne welche kein Wille sein kann, die aber nicht dem Gefühl, sondern dem Bewegungsvermögen angehören. Allein auch das bloße Zusammenwirken von Gefühl und Bewegung ist noch kein Wille, sondern es muß noch die Vorstellung der Ursache von Lust oder Schmerz als der gemeinsame Beziehungspunkt des Gefühls und der Bewegung hinzukommen, dann erst ist der Wille da und kann wollen. Er ist daher kein ursprünglich einfaches Vermögen, sondern eine Verknotung aller drei Grundvermögen und erst als solcher wird man sich seiner bewußt.

Hieraus läßt sich auch erkennen, wiefern der Wille frei oder unfrei ist. Im verneinenden Sinne ist er frei, wenn seine Bewegungen nicht durch eine andere Macht bestimmt werden; im bejahenden Sinne aber, sofern sie nur von ihm selbst abhängen. Nun aber hängt im Willen selbst die Bewegung ab von dem Gefühl und der Erkenntniß oder Vorstellung und ist insofern nicht frei. An sich ist sie gegen Böses und Gutes, Falsches und Wahres gleichgültig. Das Gefühl aber kann roher oder veredelter, die Erkenntniß kann falsch oder wahr sein; beide aber wirken aufeinander vermöge ihrer Verbindung durch das Ich, welches nach dem Ergebniß dieses Wirkens auch in ihnen thätig ist und nicht anders thätig sein kann. Indem von dem Ich aus nun die demselben Ergebnisse entsprechende Bewegung hinzutritt und so der Wille entsteht, zeigt es sich, daß der Wille weder als solcher noch in einer der ihn begründenden Thätigkeiten frei ist, daß mithin auch das Ich als wollendes nicht die Freiheit hat, so oder anders zu handeln. Dabei kann der Mensch sehr wol

ein Gefühl von Freiheit haben und hat es, wenn nur nichts ihn hindert, sein inneres Bewegen und äußeres Handeln lediglich nach Gefühl und Erkenntniß zu bestimmen, da ihm allermeist verborgen ist, daß diese eben nicht anders thätig sein können, als sie beschaffen sind, und daß er nicht anders kann, als ihnen gemäß zu wollen.

Nicht dazu aber sind die Menschen da, um in diesem Zustande der Unfreiheit zu verharren. Sie können davon befreit werden, sie können zum großen Theile sich selbst davon befreien, und zwar vermöge der durch das Ich vermittelten gegenseitigen Einwirkung des Gefühls und der Erkenntniß. Was diese beiden sind, werden sie zwar immer bleiben, wie sie aber sind, das kann sich ändern und umarten; woran das Gefühl früher Gefallen hatte, das kann ihm später mißfallen, und umgekehrt; was vorhin dem Erkennen als Wahrheit galt, kann ihm nachher als Irrthum gelten, und umgekehrt. Beides aber ist schon eine Folge des gegenseitigen Wirkens dieser Grundthätigkeiten aufeinander. Denn das richtige Gefühl hat Mißfallen sowol am Irrthum als an dessen Widerspruch gegen die Wahrheit, stößt daher jenen innerhalb des Bewußtseins zurück und befreit diese von dem Widerspruch. Mit der zunehmenden Erfassung des Wahren, auch des Guten — wovon hernach — wirkt aber bildend und umbildend das Erkennen auf das Gefühl, daß es immer mehr das richtige wird. Und indem beide so mit der Bewegung zur Bildung des Willens sich verbinden, führen sie diesen der Befreiung allmählich entgegen. Was darin aber bei unsern Kindern Zucht, Liebe und Lehre in wenigen Jahren bewirken, dazu brauchte die alte Menschheit Jahrtausende.

Nach dem Maße ihrer Entwickelung sind die Grundvermögen der Seele stets thätig und wirken aufeinander. Jede Vorstellung erregt ein Gefühl, und diese Ordnung ist das Regelmäßige und Gewöhnliche; so auch dies, daß das Gefühl das Bewegen und Handeln erregt, und wenn dazu nicht ein

Erkennen sich gesellt, also kein Wille vorhanden ist, so ist es ein bloßer Trieb oder etwa gedankenlose Gewohnheit, wobei denn das Erkennen oder Vorstellen zwar nicht ruht, aber seine eignen Wege geht. Nun kommt es aber auch vor, daß man sich bestimmter Gefühle bewußt wird, ohne eine dazu gehörige Vorstellung zu haben. So schon meist bei körperlichen Schmerzen; aber Jeder wird sich auch erinnern, daß er sich schon innerlich gedrückt, getrübt, gespannt, ein ander Mal ungewöhnlich belebt und freudig gefühlt habe, ohne zu wissen wodurch, daß er ein Sehnen und Verlangen empfunden habe, ohne zu wissen wornach. Der gesunde Geist aber beruhigt sich dabei nicht, sondern er sucht sich alsbald eine Vorstellung zu bilden, auf die er das Gefühl beziehen, die er als die Ursache desselben ansehen könne. In jedem solchen Falle wird also die Vorstellung, die oft nur Vermuthung, vielleicht geradezu falsch ist, durch das zuvorgekommene Gefühl hervorgerufen.

Damit ist aber nicht gesagt, daß ein solches Gefühl, welches oft sehr bestimmte Vorstellungen oder Erkenntnisse fordern kann, ohne erregende Ursache entstehen könne. Denn die Bestimmtheiten des Gefühls setzen eine solche immer voraus und können nicht aus ihm selbst entstehen. Die Ursachen rein seelischer Gefühle können aber nur in der Seele zu suchen sein, und finden sie da sich nicht im Bewußtsein, so sind sie nothwendig in dem unbewußten Innesein. In diesem sind bei dem neugeborenen Kinde schon Bewegung und Gefühl, auch bei dem neugeborenen noch das Ich, dessen es erst allmählich nach einiger Zeit bewußt wird und dessen Bewußtwerden die Entwickelung des Willens ziemlich gleichläuft. Diese alle gehören aber dergestalt dem selbständigen Wesen der Seele an, daß sie von ihm naturgemäß sich entfalten, indem sie aus dem unbewußten Innesein in das bewußte übergehen.

Nicht in solcher Weise gehört zum Wesen der Seele, und doch von ihr nicht auszuschließen ist Gott. Als der Unbedingte

hat Er keine Gränze an der menschlichen Seele. Raumlos und zeitlos ist Er in ihr als das ewige allbedingende Ich mit seinen drei Lebensmächten und ihrer Ordnung und ihren Verhältnissen zu der Welt und der Menschheit und mit seiner ganzen unendlichen Lebensfülle. Für die Seele aber ist er so nur da in ihrem unbewußten Innesein, ohne daß dieses aus sich selbst zu einem bewußten wird. Denn daß es durch ursprüngliche und überlieferte Offenbarung zum bewußten werden kann und wird, kommt hier nicht in Betracht, wo von Menschen zu handeln ist, die keine Offenbarung haben und deren Bewußtsein dem Widergöttlichen verhaftet ist.

Die Frage zu erörtern, ob dies Letztere von Anfang der Menschheit an stattgefunden, ist hier eigentlich nicht erforderlich. Wir wollen sie aber nicht umgehen, und die Antwort liegt schon in dem, was S. 39—42 ausgeführt ist. Da es ein unzulässiger Gedanke ist, daß Gott wider Gott sei, so kann in der Welt, mithin auch in der Menschheit, sofern sie ihr von Gott verursachtes Sein an und in Gott hat, nichts Widergöttliches sein, und da es ebenso von Gott verursacht ist, daß aus diesem ihrem Sein ihr Fürsichsein, ihre Selbstwesenheit hervorgehe, so kann auch in diesem noch nichts Widergöttliches sein. Wie haben wir uns demzufolge die erstgeschaffenen Menschen zu denken? Denn da es sich um den Anfang des Widergöttlichen handelt, also um ein Vorher, da es noch nicht gewesen, und um ein Nachher, mit welchem es dawar, so müssen wir auch unsrer zeitlichen Auffassungsweise folgen, um beides zu unterscheiden. War nichts Widergöttliches in dem Menschen, so war alles in ihm noch göttlich (1. Mos. 1, 22, Ap.-Gesch. 17, 28), alle Seelenvermögen hatten freies Spiel, und so ward ihm in ihrer Beziehung zu Gott auch bewußt, wie und wozu er sich entfalten sollte (1. Mos. 1, 28; 2, 15), was zugleich das Bewußtsein hervorrief, wie und wozu nicht (das. 2, 17; 3, 2. 3). Nun aber erschien ihm dies letztere als ein Versagtes, das seine Begierde reizte (das.

3, 6), als er sich in seine Anschauung vertiefte, Wille und That folgten ihr, – und es war das Widergöttliche, die Verneinung des Göttlichen an der eignen Natur des Menschen, eine Umartung derselben, deren Beschaffenheit und Folgen uns Erfahrung und Geschichte nun bei allen anfänglichen Zuständen der Menschen zeigen.

Seitdem hat sich das bewußte Seelenleben dem Innesein Gottes entzogen und dieses ist nur noch ein unbewußtes, gleichsam vergessenes gegen die Herrschaft des Widergöttlichen. Nicht mehr in Gott, sondern nur an der sinnlichen Erscheinungswelt, die er nun für das einzig Wirkliche ansieht, wird der Mensch in den Anfängen seiner Entwickelung seines Selbst bewußt, aber er erkennt es nicht; seinem Wesen nach steht es ihm auf gleicher Linie mit dem rings zudringenden Sinnlichen, es ist ihm nur das Inwendige seines sinnlich empfundenen Leibes. Nur mit sinnlichen Vorstellungen ist er angefüllt, mag er sie auf das Gegenwärtige beziehen oder auf das Vergangene oder Zukünftige. Bedeutung für ihn haben sie nur, sofern sie seine Gefühle erregen und dadurch sein Handeln bestimmen, aber daß sie nur in ihm seien, ist ihm unbewußt; sie sind für ihn ganz in den Dingen und Vorgängen der Außenwelt, und sein Bewußtsein ist daher nicht bei sich, sondern im eigentlichen Sinne außer sich. Dabei ist er dennoch sich selbst der Mittelpunkt der Welt, auf sich bezieht er alles, ihm ist es nur um seinetwillen da, denn sein Grundgefühl ist die Selbstsucht. Was diesem Genugthuung gewährt, darnach verlangt ihn; was es stört oder verhindert, das haßt er. Diese Gefühle bestimmen sein Wollen und Handeln und haben kein anderes Maß, als ihre eigne Erschöpfung.

Dies ist die erste und unterste Stufe des „natürlichen Menschen", mit welcher eigentlich Jeder anfängt. Zu ihr scheint die erste Menschheit, mit einer einzigen Ausnahme, hinuntergesunken zu sein (1. Mos. 6, 5. 11), und es wird damals eine Zeit der Habsucht und des Raubes, der Rache und

der Herrschsucht (das. 4, 23. 24; 6, 4) gewesen sein. War der Anfang des nachfolgenden Geschlechts, das später in Völker auseinanderging, auch besser, so muß doch sehr bald eine gewisse Verwilderung eingetreten sein; denn es waren wiederum anfängliche Zustände und es blieb „das Sinnen des Menschenherzens böse von Kind auf" (1. Mos. 8, 21).

Desungeachtet findet sich bei den Menschen zur Zeit der Völkertrennung der Himmel als Gott verehrt. Wie diese Gestalt des Glaubens nun auch entstanden, ob durch Abartung oder durch Neusetzung, genug sie war vorhanden, und es fragt sich, weshalb sie bei der widergöttlichen Richtung der Menschen dennoch festgehalten wurde und eine Macht in ihrem Bewußtsein war. Nun zeigte sich aber, daß die Herrschaft des Widergöttlichen zwar mehr oder weniger oder auch ganz das bewußte, nicht im Mindesten aber das unbewußte Innesein der Seele von Gott abdrängen kann. In diesem Unbewußtsein des Menschen ist Gott und wirkt gleichsam von ihm aus in jedem der drei Grundvermögen ein ursprünglich Unbewußtes und Erkenntnißloses, das der Mensch ganz als das Seinige und zu ihm gehörig fühlt, sofern er sich dessen dann auch bewußt wird.

Nennen wir hier zuerst die Sprache, deren Grundbestand dem Bewegungsvermögen und seiner Thätigkeit angehört, so veranlaßt uns hierzu der Umstand, daß die ältesten Erinnerungen der Menschheit ihren Ursprung tiefsinnig noch in den ersten göttlichen Urstand des Menschen und sogar in die Zeit, als er noch allein war, verlegen (1. Mos. 2, 19. 20). Denn das Verfahren bei der ursprünglichen Benennung war weder ein bewußtes noch bedachtes, sondern erfolgte aus einer, auch uns noch, verborgenen Beziehung der Sprachlaute zu dem Gefühle, welches die Wahrnehmung erregte; eine Beziehung, der das Bewegungsvermögen folgte und die es auch in der Folge noch zur ferneren Ausbildung der Sprache leitete, wobei es wie die Natur vernünftig und kunstreich, aber unbewußt verfuhr.

Denn das war göttlich bewirkt. Mit der Lautbeziehung aber, ob ausgesprochen oder nur vorgestellt, trat auch das Wahrgenommene erst eigentlich in das Bewußtsein, so daß dieses von der sinnlichen Wahrnehmung allein nicht mehr abhängig war für ihre Vorstellung; und das scheint darin angedeutet zu sein, daß der Mensch auch bei seinem Alleinsein den Thieren schon Namen gab. Sahen wir nun aber ferner, daß die ältesten Menschen noch lange Zeit in jenem Zustande verharrten, daß ihr Selbstbewußtsein und Seelenleben ganz in den Beziehungen zu der sinnenfälligen Außenwelt und deren Vorstellungen aufging, so vermochten sie bei der Fortbildung und dem Gebrauche der Sprache ebenfalls nicht über die sinnliche Anschauung hinauszugehen und die daraus gewonnenen Sprachmittel mußten ihnen, wie schon bemerkt wurde, in uneigentlicher Anwendung auch zur Bezeichnung des Nichtsinnlichen dienen, dessen sie allmählich bewußt wurden.

Das Zweite ist das dem Erkenntnißvermögen innewohnende Gesetz der Ursächlichkeit (das Causalitätsgesetz), welches in demselben schon wirksam ist, ehe seine Thätigkeit, das Erkennen selbst, in's Bewußtsein tritt. Denn schon der Säugling in der Wiege wendet die Augen dahin, von wo er ein Geräusch vernimmt; er setzt eine Ursache desselben, die er sehen will, und das ist eine That des Erkenntnißvermögens, deren er selbst sich aber nicht bewußt ist. Man hat dieses dem Erkennen innehaftende Setzen der Ursache ein angebornes Gesetz genannt und sich dabei beruhigt; es ist aber lebendige Wirkung des der Seele unbewußt und unerkannt innewohnenden Gottes, sofern Er Grund und Ordner aller Ursachen und Wirkungen in seiner Weltordnung ist, die Nothwendigkeit aber, daß alles Wirken und Gewirkte seine Ursache habe, stetig dem Erkenntnißvermögen aufprägt. Unzweifelhaft war dem schon so in dem Urstande des Menschen und vielleicht ist das ganze erste Kapitel der Heiligen Schrift ein Nachklang dessen, was er, von diesem Gesetz geleitet, erschauete, als er noch „in der Wahrheit

wandelte". Es wirkte fort, auch als letzteres unter dem Einfluß des Widergöttlichen nicht mehr stattfand; nun aber geschah es in unzähligen Fällen, daß zwar eine Ursache gesetzt wurde, aber eine solche, woraus dann alle die Täuschungen, alle die Irrthümer entstanden, denen die alte Menschheit unterlag. Gleichwol war es der geheimnißvolle Zusammenhang dieses Denkgesetzes der Ursächlichkeit mit der göttlichen Weltordnung, der ein Suchen nach der Wahrheit, ja nach der Ursache aller Ursachen nicht zur Ruhe kommen ließ.

Das Dritte ist das Gewissen. Es ist nur Gefühl und weder Erkenntniß noch Urtheil. Denn obgleich das Gefühl das Entscheidende ist, so kann es doch nur zwischen verschiedenen Vorstellungen entscheiden, die ihm das Erkenntnißvermögen bringen muß. Das Gewissen aber vergleicht nicht und wird schon bei einer einzelnen Absicht, Handlung oder Erinnerung gefühlt. Obgleich es nun der Mensch durchaus als das Seinige, als ihm angehörig inne wird, so zeigt sich doch, daß er es nicht im Mindesten in seiner Macht hat; wenn es ihn peinigt, so muß er es leiden, sein Wille vermag nichts dagegen, kein Selbstbetrug durch gefälschte Vorstellungen und Gedanken kann ihn davon befreien. Er kann sich dagegen betäuben, abstumpfen, verhärten, aber beherrschen kann er es nicht. Dem könnte nicht so sein, wäre es nicht die Wirkung einer Macht, die in ihm und doch nicht die seine ist, und diese Macht kann keine andere sein, als der in seinem eigenen unbewußten Innesein wesende Gott, dessen unvermeidlicher Gegendruck gegen das Widergöttliche im Menschen das Gewissen ist.

Man könnte hiergegen einwenden, daß es keineswegs immer wahrhaft Widergöttliches sei, was doch das Gewissen mancher Menschen beunruhiget, ja peiniget. So wenn der Muhammedaner oder der richtige Jude erfährt, daß er ohne sein Wissen Schweinefleisch, oder der Hindu, daß er Rindfleisch gegessen, oder in andern Religionen, daß ein Gläubiger etwas an sich Gleichgültiges gethan hat, das ihm aber sein Glaube

verbot, weshalb es zu thun gegen sein Gewissen war. Warum aber war es das? Weil es, obgleich nicht an sich, doch für ihn widergöttlich war. Denn der Gehorsam gegen das Verbot war seine Glaubensüberzeugung, und gegen diese zu handeln, auch wenn sie eine irrige, eine falsche ist, das ist nicht bloß für ihn, das ist an sich widergöttlich, und dagegen macht sich der göttliche Gegendruck im Gewissen fühlbar. Es zeigt sich also, daß der erhobene Einwand nicht gegen, sondern für unsere obige Erklärung spricht.

Redet man von einem guten Gewissen, so meint man damit eigentlich nur das nichtböse, nehmlich die Abwesenheit jenes Gegendruckes, von der man aber nichts wissen würde, kennte man denselben nicht durch seine frühere Anwesenheit. Das böse Gewissen ist daher nothwendig das ehere; auch bei denen, die seine Macht nur fühlen, ohne sie ihrem Wesen nach zu erkennen. Denn es setzt nicht im Mindesten voraus, daß der Mensch den wahren Gott als die Ursache bereits kenne, oder daß ihm das Widergöttliche als solches schon bewußt und bekannt sei. Auch der entschiedenste Gottesleugner, den freilich erst eine verirrte Geistesbildung hervorbringt, fühlt noch die Macht des Gewissens und würde entrüstet sein, wollte man ihn gewissenlos nennen. Menschen und Völkern in den rohesten Zuständen ist nun das sie beherrschende Widergöttliche nicht bewußt als das, was nicht sein soll, sie sehen es vielmehr als natürlich, als berechtigt an. Wenn das Zusammenleben sich dagegen sträubt und es einschränken will, so sucht ihm List und Verheimlichung sein vermeintliches Recht zu verschaffen. Im Allgemeinen sieht Jeder, der dadurch nicht selbst verletzt wird, dem Andern nach, was er sich selbst gestattet. Dennoch macht sich auch da schon der göttliche Gegendruck fühlbar und zeigt sich an solchen Geschlechtern, deren es auch jetzt noch giebt, als schweres Unbehagen oder Traurigkeit oder Beunruhigung, und auch das sehen sie als das Gewohnte, als das Natürliche an, das nicht anders sein könne. Ein be-

gabtes, auf Fortentwickelung angelegtes Volk kann zwar selbst sich nicht von der Macht des Widergöttlichen befreien, kann es aber allmählich in seinen Folgen bekämpfen und ihm seine Wildheit und Rohheit mehr und mehr abstreifen, und das geschieht dadurch, daß sein böses Gewissen ein noch böseres wird. Das will sagen: die einzelnen Handlungen, welche Ausbrüche des Widergöttlichen in ihm sind, erfüllen es mit Entsetzen, Pein und Scham, und nun besinnet es sich über dieselben und verabscheuet sie. So wird das Gewissen der Zuchtmeister zur Sittlichung, welche unter seiner Zucht von Stufe zu Stufe fortschreiten kann. —

Da die Menschheit unmittelbar vor der Völkertrennung schon den Himmel als Gott ansah, so kann sie schon nicht, oder nicht mehr in dem Zustande der äußersten Rohheit gewesen sein. Nun mußte aber jedes Volk bei seiner Besonderung diesen Gott als den seinigen von neuem setzen und hat es gethan, wie die verschiedenen Benennungen desselben beweisen. Es fing also auch damit wieder von vorn an. Ferner kann man die Haufen, die an dem gleichen Namen des Gotthimmels hielten, nicht schon ein Volk nennen. Das mußten sie erst werden. Manche mögen ziemlich lange und wenig zusammengeschlossen umhergezogen sein, ehe sie sich irgendwo bleibend niederließen, und eine solche unstäte Lebensweise, bei der es selten friedlich zugehen mochte, konnte nur eine neue Verrohung und Verwilderung zur Folge haben. Solche Zustände, wenn auch verschieden geartet, dürfen wol überall in der ersten Völkerzeit vorauszusetzen sein. Wenn wir daher nun unter Zugrundlegung und Weiterführung des in den letzten Abschnitten Erörterten versuchen, in dem folgenden die Entstehung des alten Heidenthums oder der verschiedenen Völkerglauben im Allgemeinen nachzuweisen, so sei es uns erlaubt, die Völker bei ihrem Anfange gleichsam als ohne Gottesbewußtsein anzunehmen. Die bloße Fortführung des alten Himmelsglaubens bei den Chinesen lassen wir dabei außer Betracht.

Das Heidenthum.

Uralte Ueberlieferung in der Heiligen Schrift (1. Mos. 1, 27) sagt: „Gott schuf den Menschen in seinem Bilde, im Bilde Gottes schuf Er ihn", und der Ausspruch: „Seines Geschlechtes sind wir", der sich bei zwei heidnischen Griechen in Beziehung auf Zeus findet, wird von Paulus (Apostelgesch. 17, 28) auf Gott, der es ist, bezogen und bestätigt. Die Siegel dieser Gottähnlichkeit und Gottverwandtschaft, welche auch das Widergöttliche nicht zerstören konnte, sind 1) das Ich der selbständigen Menschenseele; 2) das Bewußtsein des Ich oder das Selbstbewußtsein; 3) die Erkenntniß des Selbstbewußtseins oder die Persönlichkeit; mithin auch schon 4) das Erkenntnißvermögen; 5) die Zeitlosigkeit der Seele, vermöge deren sie eine stetige Gegenwart hat und das Vorher und Nachher unterscheidet und verbindet, so daß sich das Ich stets als dasselbe weiß; 6) ihre Raumlosigkeit, vermöge deren sie immer ein Mittelpunkt ist und die Erstreckungen von ihm aus ebenso unterscheidet und verbindet: – beide, Zeitlosigkeit und Raumlosigkeit, bedingt durch ihren beschränkten Standpunkt im Weltganzen; 7) das Gottesbewußtsein. Diese alle sind ursprünglich in dem unbewußten Innesein der Menschenseele. Einiger wird sie sich früh bewußt, so des Ich und seiner Thätigkeiten des Fühlens und Bewegens, später des Erkennens, noch später der Persönlichkeit; ihrer Zeit- und Raumlosigkeit vielleicht nie. Das Gottesbewußtsein verlangt in dieser Beziehung eine besondere Betrachtung.

In dem unbewußten Innesein des Menschen ist zwar Gott eben so früh wie das Ich, nehmlich seit dem Anfange seines Wesens. Während aber seine Widergöttlichkeit dem innewohnenden Gotte entgegenstrebt, befördert sie auf alle Weise die Entwickelung des Ichbewußtseins, welches, wie wir beim Kinde sehen, sich schon kräftig zeigt und äußert, ehe es im Mindesten von ihm erkannt ist. Aus dem Bunde des Selbst-

bewußtseins mit dem Widergöttlichen entsteht als vorherrschendes Gefühl des Menschen die rücksichtsloseste Selbstsucht mit all' ihren argen Folgen. Nun aber kann der göttliche Gegendruck als Gewissen nicht ungefühlt bleiben, Unruhe, Angst, Pein überkommt ihn, und da er sich bewußt wird, daß er diese schmerzlichen Gefühle nicht sich selbst anthut, daß er sie erleidet, so sucht er im Denken oder Vorstellen sofort nach einer Ursache außer seinem Ich. Noch ist es ihm unbewußt, daß seine Gesinnung und sein sittlicher Zustand, seine Absichten und Handlungen anders sein sollten, als sie sind. Er fühlt sich mit ihnen gleichsam in seinem Rechte und er hat Wolgefallen daran. Daher kann die Ursache jener schmerzlichen Empfindungen nur eine feindliche, ihm übelwollende sein.

Und das fließt in seinem Bewußtsein mit anderen, von ihm ganz unabhängigen Erfahrungen zusammen. Auch allerlei äußere Uebel betreffen ihn, Mißlingen, Verluste, Krankheit, schädliche Naturereignisse, und erregen ihm Schmerz, Verdruß, Ingrimm, und auch dafür kann er nur dieselbe feindliche, übelgesinnte Ursache annehmen.

Aber eine solche Ursache als Begriff oder als übersinnliches Wesen zu setzen, war den Menschen jenes hohen Alterthums unmöglich. Wir haben gesehen, wie ihr ganzes Bewußtsein durchaus in das äußerlich Sinnliche hinausgewendet war, in die Welt der Erscheinungen und deren Vorstellung gleichsam aufging, und so konnten sie auch jener Ursache sich nur bewußt werden, indem sie dieselbe in eine eben so willkürliche und rücksichtslos verfahrende mächtige Naturerscheinung, mithin aus sich hinaus versetzten.

Damit mußte sich sogleich ein Anderes verbinden. Da der Mensch zur Vorstellung der Ursache dadurch gelangt, daß er sich selbst, und zwar mittels der Bewegung, die von seiner Seele ausgeht, als Ursache von Handlungen an Anderen oder an Dingen vorfindet, so konnte er nun die bestimmte Naturerscheinung sich nur als eine Ihm gegenüber handelnde Ur-

sache vorstellen, indem er in ihr ein Seelenleben voraussetzte, wie er dessen in sich selbst bewußt geworden war. Für ihn hatte sie mithin insoweit Persönlichkeit, als er dieser bei sich selbst bewußt war. Sie war ihm ebenso ein Ich, wie er es sich war. Ursache sein heißt aber Macht sein, und da diese Persönlichkeit in der sinnlichen Erscheinung ihm eine Macht war, gegen die er nichts vermochte, mithin eine übermenschliche, so war sie eben sein Gott, der als solcher dem Menschen ebenso gewiß war wie seine sinnliche Erscheinung.

Man kann also sagen: wie Gott in seinem Bilde den Menschen ursprünglich schuf, so schuf nun der Mensch in seinem Bilde den Gott. Aber eben weil das Erste Wahrheit ist und weil, wie wir gesehen, der Mensch seine Gottesbildlichkeit nicht völlig verloren, sondern in sehr wesentlichen Zügen behalten, so ist auch das Zweite nicht durchaus Unwahrheit. Denn Gott ist Ursache, ist Macht, ist ein Ich, ist Persönlichkeit, und wer Ihn ohne diese denkt, denkt ihn überhaupt nicht. Daß aber dies Alles in eine Naturerscheinung gesetzt wurde, die als solche nicht Gott war, oder auch nur in eine solche Vorstellung, das macht den von den Menschen selbst gesetzten Gott zu einem heidnischen, widergöttlichen.

Den Uebergang dazu, ein erscheinendes oder vorgestelltes Natürliche zum Gott zu machen, bildete aber jene kindliche, auch bei der ältesten Menschheit vorauszusetzende Anschauung, wornach in allen Naturdingen, namentlich denen, die sich selbst bewegen oder zu bewegen scheinen, eine lebendige Seele, eine Art Persönlichkeit gedacht wird, und zwar gleichfalls nach dem eigenen Bilde des Menschen. Auch darin liegt eine gewisse Wahrheit. Denn alles Sichtbare, sinnlich Erscheinende ist nicht als solches wesenhaft und selbständig; sondern es ist immer an einem Ansichseienden, Wirklichen, aber Unsichtbaren, welches sich dadurch bethätigt und uns bezeugt, gleichwie die Seele des Menschen durch seinen Leib. Unwahr aber wurde diese Anschauung nun erstens dadurch, daß dem

Sinnenfälligen eine der menschlichen Seele gleiche Seele hinzugedacht wurde; zweitens dadurch, daß dieses auch bei solchen Erscheinungen geschah, die ohne thatsächliches (reales) Sein lediglich in der sinnlichen Wahrnehmung bestanden, also nur Schein waren. Das Letztere war schon der Fall bei dem ältesten Gotte des Heidenthums, dem Himmel, sofern derselbe vom menschlichen Standpunkte aus gesehen nur Schein ist, ihm aber doch eine beseelte, ja persönliche Einheit zugeschrieben wurde.

Es liegt nun nahe, zu meinen, daß die Anschauung, wornach in und unter allen Naturgestalten und Erscheinungen ein Persönliches gedacht worden, dazu hätte führen müssen, daß diejenigen, welche sich den Menschen am meisten oder am furchtbarsten bemerklich machten, als lauter Götter angesehen worden seien, daß mithin das Heidenthum mit einer Vielgötterei begonnen haben müsse. Allein das Naheliegende ist nicht immer das Wahre. Wir haben gesehen, daß der Himmel der älteste Gott der Völker war, und mußten daraus schließen, daß er der einzige Gott der Menschheit vor der Völkertrennung gewesen sei. Nun zeigen vorgeschichtliche und geschichtliche Ueberlieferungen, daß eine Mehr- oder Vielgötterei bei den Völkern erst später entstand, und es ist gegen alle Wahrscheinlichkeit, daß die Menschen der Urzeit schon einmal eine solche gehabt hätten und von ihr zu dem einzigen Himmel als Gott gekommen wären.

Begann aber der Glaube der Völker mit dieser einheitlichen Gottesvorstellung, so entsteht nun die Frage, wie es denn habe geschehen können, daß sie derselben nicht allein noch andere Gottheiten hätten hinzugefügt, sondern daß auch dieser erste Gott gegen die späteren immer mehr im Bewußtsein zurückgetreten sei. Nun wurde schon früher (Th. I S. 23 ff.) gezeigt, daß diese Göttermehrheit nicht auf einmal, sondern nur nach und nach in einer gewissen Folge habe entstehen können. Ferner aber ist zu sagen, daß die Göttervorstellung

eines Volkes mit seiner geistigen und sittlichen Entwickelung innig zusammenhängt, so daß man ebensowol sagen kann, jene hänge von dieser, als diese hänge von jener ab. Denn obgleich das unbewußte Gottinnesein des Menschen bewirkt, daß er einen Gott setzt und setzen muß, so geschieht dies in jenen Anfängen doch ohne Ueberlegung und Nachdenken, ja ohne Bewußtsein durch die bloße Setzung einer Vorstellung aus der Sinnenwelt, die, wie der Himmel, nach ihrer Erscheinung jener Einwirkung am meisten entspricht, die für den Menschen aber eine unheimliche, feindselige, drohende ist. Auch in dem Letztern ist Wahrheit. Denn was der Mensch als göttliches Drohen, Zürnen und Schädigen fühlt, ist in der That vorhanden in der Gegenwirkung Gottes mit der Bewegung seiner ersten Lebensmacht gegen das Widergöttliche des Menschen.

Wo nun aber Gott ist, da ist Er ganz, Er selbst in seinen Lebensmächten nach deren Beziehung zu seiner ewigen Weltordnung und nach seiner unendlichen Lebensfülle, und so ist Er der Mittelpunkt des Weltalls, aber der Mittelpunkt, der allenthalben ist, mithin auch in dem unbewußten Innesein des Menschen. Erkennbar aber ist die Ordnung Gottes an der auseinandergezogenen Folge seiner Offenbarungen in der Menschheit; denn beide sind eins, und sowol in dem großen geschichtlichen Gange wie auch in der Erfahrung des Einzelnen offenbart Er sich zuvörderst in seiner ersten Lebensmacht als der Eine, darnach giebt Er sich selbst als seine zweite Lebensmacht in die Menschheit zur Ueberwindung ihrer Widergöttlichkeit und theilt dann in der dritten zur Vollendung dieses Werkes sich den Erretteten mit, wodurch Er sich in dem Allem als das Eine und dasselbe ewige Ich und die Ausbreitung seiner Lebensfülle in allen Gestalten des Weltalls zu erkennen giebt. Daraus müssen wir schließen, daß Gott in der gleichen Folge seiner Ordnung von dem unbewußten Innesein aus auf die Seelen der Menschen wirkt und in

jenem Alterthume gewirkt hat. Es mußte also, nachdem die Zeit gekommen war, auch das Wirken der zweiten göttlichen Lebensmacht in das Bewußtsein der Völker treten, — nur ihre Wirkung, nicht sie selbst, denn gegen sie als Gott verschloß sich die Widergöttlichkeit der Menschen.

Nothwendig konnte diese Wirkung anfangs nur eine unbewußte sein. Aber der Uebergang vom unbewußten Innesein zum bewußten ist kein plötzlicher, auch nicht theilweise; sondern das unbewußt schon Daseiende nimmt allmählich an Spannkraft und Stärke zu, wird damit sozusagen immer bewußter, dadurch immer wirkungsvoller, bis es sich als bewußtes dem Erkenntnißvermögen aufdrängt. Gefühlt und erkannt aber wurde diese Wirkung als eine ganz andere, denn die des ersten Gottes, daß sie es aber wurde, und zwar dabei als übermenschliche, göttliche, das wäre nicht möglich gewesen, wäre nicht auch das Volk selbst durch eine gewisse sittlich-geistige Fortbildung dafür empfänglich geworden. Diese aber war nur zum Theil Folge seiner natürlichen Begabung und Art, zum größeren Theil war sie Folge der nach und nach zur bewußten werdenden Wirkung der zweiten göttlichen Lebensmacht. Als nun aber nach einer Ursache dieser göttlichen Wirkung gesucht wurde, zeigte es sich sofort als unmöglich, sie auf den ersten Gott zurückzuführen, der Vorgang, der bei diesem stattgefunden, mußte sich daher wiederholen, und eine andere, dem Gefühl der neuen göttlichen Wirkung entsprechende sinnliche Vorstellung als zweiter Gott gesetzt werden.

Damit war der Anfang zu unabsehlichen Wiederholungen desselben Vorganges gegeben. Denn mit der ferner aufsteigenden Entwickelung der Völker wurden sie ebenso zwar nicht der dritten göttlichen Lebensmacht selbst, aber doch ihrer Wirkungen bewußt, und nicht das allein, sondern auch andere besondere Anregungen aus der Lebensfülle des ihnen unbewußt innewohnenden Gottes brachten sie auf ähnliche Weise

zur Vergötterung besonderer sinnlicher Erscheinungen oder Vorstellungen. Dieses Verfahren findet bei dem einzelnen Volke so oft statt und füllt seine Tempel so lange mit neuen Göttern, bis einerseits seine Empfänglichkeit, anderseits seine Kraft zur Erzeugung höherer oder neuer Göttervorstellungen erschöpft ist. Damit hat es dann sein Ziel erreicht. Wenn darnach ein allmählicher Verfall und Niedergang des Götterglaubens eintritt, das Volk jedoch erhalten bleibt, so liegt auch das um eines höheren Zweckes willen in der göttlichen Weltordnung.

Geschahen nun aber die gedachten göttlichen Wirkungen, wie nicht anders zu denken ist, nach der Folge der Ordnung des Wesens Gottes, so scheint dieser nicht immer die Folge der dadurch veranlaßten Volksgötter entsprochen zu haben. Doch ist zu bedenken, daß die auf uns gekommenen Ueberlieferungen von den ältesten Volksgöttern sich in Aufzeichnungen finden, die einer viel späteren Zeit angehören, als der Blüthezeit dieser Götter, ja einer Zeit, da dieselben längst nicht mehr die höchsten und vornehmsten waren. Bis dahin konnten schon manche Umstellungen und Aenderungen vorgekommen sein. In einigen Fällen sind die Nachrichten lückenhaft und unvollständig, in anderen bis auf kleine Reste verloren gegangen und nur aus gelegentlichen Anführungen zu entnehmen. Mehrfach aber mag der göttlichen Folge schon von Anfang die Widergöttlichkeit der Menschen entgegen gewesen sein und sie zerstört haben, wozu denn auch theils die Landesnatur, theils die Geschichte Anlaß bot. Für unsere besondere Aufgabe ist es übrigens vom größten Werth, daß die ägyptischen Ueberlieferungen die zuverlässigsten und vollständigsten sind.

Wir haben gesehen, weshalb die alten Menschen der Völkerwelt ihre Götter aus sich hinausversetzen und mit Gestalten und Vorstellungen der sinnlichen Welt verselbigen mußten. Dazu mußte ihnen je nach ihren Wohnplätzen

Himmel und Erde mit allem dienen, was sie den Sinnen Auffälliges darboten. Zu welchen Ergebnissen dies führte, kann daher nur bei der Darstellung des einzelnen Volksglaubens gezeigt werden. Daß die Völker auf diesem Wege zu lauter Göttern kamen, die keine, die falsche Götter waren, bedarf keiner Nachweisung. Dennoch erwies sich diese Verbindung des Göttlichen mit dem Natürlichen als die Vermittelung, den Menschen die Götter, die sie ihnen auf diese Weise vergegenständlichte, für das Bewußtsein dauernd zu machen, und in ihm das Göttliche, sofern es seiner bewußt geworden, festzuhalten, da dieses bei der anhaltenden Hinauswendung des Bewußtseins in die sinnliche Welt nur unfaßliche und vorüberfließende Erregungen bewirkt haben würde.

Ist ferner die Natur, sofern sie in der ewigen Weltordnung Gottes begründet ist, gleichsam eine Abspiegelung seines Wesens und Wirkens, weshalb man sie, nicht ganz angemessen, die natürliche Offenbarung Gottes genannt hat, so muß die Ordnung der Naturerscheinungen auch der Ordnung entsprechen, in welcher das mannigfaltige Wirken des unbekannten Gottes in das menschliche Bewußtsein kommt. Es folgte daraus, daß die Naturgötter, wo nicht Störungen dazwischen traten, in der Ordnung ihrer Folge der Naturordnung entsprachen. Dadurch konnte denn in neuerer Zeit leicht die Täuschung entstehen, als seien schon die alten und ältesten Volksgötter aus der Betrachtung des Weltbaues und seiner Entstehung entsprungen, eine Meinung, die wir schon in einem früheren Abschnitte zu widerlegen hatten.

Aber jene Verschmelzung der Göttervorstellungen und der Naturerscheinungen hatte noch eine andere Folge; diese nehmlich, daß gewisse Vorgänge an den letzteren, mochten es regelmäßige oder außerordentliche sein, auf die in ihnen vorgestellten Götter als Götter übertragen wurden, woraus für die Erklärung der Göttersagen eine besondere Schwierigkeit erwächst. Im Allgemeinen ist es ja richtig, zu sagen: Die

Göttergeschichte bedeutete nicht Naturvorgänge, sondern die Naturvorgänge bedeuteten Göttergeschichte; nehmlich für das Bewußtsein der Gläubigen, da für dieses die natürlichen Dinge, an denen sie bemerkt wurden, selbst die Götter. Nun aber hatten diese Götter theils als bloße Vorstellungen, theils sofern sie geglaubt wurden, ihre eigne Geschichte, die nicht in die Naturerscheinungen aufging, und mit dieser verflicht sich das an den Erscheinungen Wahrgenommene nicht selten in der Sage so enge, daß es oft Mühe kostet, auch wol einmal vergebliche, beides nach seinem Ursprunge zu unterscheiden.

So lange ein Götterglaube besteht, ist er nichts Fertiges. Er ist in stetigem Werden, bis er seinen Höhepunkt erreicht, in stetigem Entwerden, nachdem er ihn erreicht hat. In diesem Verlauf tritt aber schon früh eine gewisse Spannung ein zwischen der Vorstellung der heidnischen Göttervielheit und der Einheit des unbewußten Gottes. Denn obgleich diese sich der Erkenntniß der Göttergläubigen entzieht, so strebt sie doch als der Urquell alles göttlichen Wirkens aus dem unmittelbaren Innesein dem Bewußtwerden zu, über und in der Mannigfaltigkeit dieses Wirkens auch noch für sich wirkend. In der sehr langen Zeit, während welcher die ältesten und älteren Göttervorstellungen nach und nach eintreten, hat dieses die Folge, daß dem jedesmal neuen Gotte im Verhältniß zu dem früheren Gotte oder Göttern eine gewisse Einzigkeit zuerkannt wird, die darin besteht, daß er, ohne dieselben zu verdrängen oder aufzuheben, doch als der Größte im Range, als der die Gegenwart Beherrschende angesehen wird, und dieses Uebergewicht nimmt bei jedem neuen Gotte in demselben Maße zu, in welchem die Wirkung der Gotteseinheit allmählich eine bewußtere wird. Da auch dieses wieder von der geistigen und sittlichen Fortentwickelung theils bedingt wird, theils sie bedingt, so sucht nun auch das gereiftere Erkennen sich der mit hinreichender Stärke bewußt gewordenen Einheit alles Göttlichen zu bemächtigen, und weil keine Natur-

erscheinung noch sinnliche Vorstellung mehr an sie heranreicht, so muß das Denken über diese hinaufsteigen und einen begrifflichen Gott setzen, nehmlich den Begriff göttlicher Einheit, den er aus sich hinaus versetzt und ihm dadurch ein Sein beilegt. Nun finden sich wol verschiedene Ansätze zu einem solchen Gott, bevor er thatsächlich anerkannt wurde. Geschieht aber dieses, so zerfällt vor ihm die ganze bisherige Götterwelt, wie dies kurz vor dem Auftreten des Buddhismus in Indien wenigstens annähernd der Fall war, wo der Gottesbegriff dann in Pantheismus überging, im Buddhismus aber sich gänzlich verlor. Oder der begriffliche Gott muß sich gefallen lassen, der bisherigen Götterwelt wieder eingefügt zu werden und so sich und sie zu retten, wie in Aegypten, wo die Anwandlungen des Pantheismus nur durch die Verschmelzung des begrifflichen Gottes mit dem höchsten sinnenfälligen Gotte zurückgedrängt wurden. Der Gottesbegriff der großen griechischen Philosophen war eben nur ein mehr oder weniger unbestimmter Begriff, der nicht Volksglaube werden konnte, sofern er aber später den Kreis ihrer Anhänger überschritt, suchte er zwar den Volksglauben zu schonen, untergrub ihn aber.

Immer blieb dieser Gottesbegriff, so rein man ihn auch zu fassen suchte, ein heidnischer, weil ein menschliches Denkgebilde gesetzt wurde an Stelle des wahren Gottes, dessen Sinn, Wesen, Leben, Gesinnung und Verhältniß zur Welt nur durch seine Selbstoffenbarung erkannt werden kann. Wird diese treulich einem Solchen verkündiget, der nicht schon in menschliche Irren und Wirren verstrickt ist, so ist es abermal das unbewußte Gottinnesein, das ihm dadurch zu einem bewußten wird und ihm bezeugt, daß das Verkündete die Wahrheit sei, die er als solche zu glauben sich genöthigt findet und die er nach seinem Maße erkennen kann.

Gewiß war der gesamte heidnische Völkerglauben eine Verkehrung Gottes und des Göttlichen in's Geschöpfliche, in-

sofern Unwahrheit und Selbstbetrug; ebenso gewiß aber gehörte er zu der ewigen Weltordnung Gottes und unterstand seiner Leitung. Wer wollte sich anmaßen, dabei die Gründe und Absichten der ewigen Weisheit zu erkennen? Unzweifelhaft aber war dieser heidnische Götterglaube ein Damm und eine Rettung vor der gänzlichen Verwilderung, der die Menschheit ohne ihn durch ihre Widergöttlichkeit hätte anheimfallen müssen. Denn auch wo ein falscher Glaube sich von selbst auflöst und zersetzt, kommt jede Sittenlosigkeit, böse Lust und schamlose Leidenschaft ungebunden und frech zu Tage.

Hier sei uns gestattet, etliche vereinzelte Bemerkungen anzuschließen, die mit dem Inhalte des vorstehenden Kapitels mehr oder weniger im Zusammenhange stehen, in dasselbe aber an einem schicklichen Platze sich nicht einfügen lassen wollten. —

Sollte es nicht mehr erlaubt sein, Wörter und Wendungen, die ursprünglich nur sinnliche Wahrnehmungen bezeichneten, in uneigentlichem, übertragenem Sinne zu gebrauchen, so würde man beim Reden jeden Augenblick stocken müssen und vergebens nach der sprachlichen Bezeichnung eines nichtsinnlichen Gegenstandes, Begriffes, Vorganges oder Verhältnisses umhertasten. Jede neuere Sprache ist voll solcher Ausdrücke, die so alltäglich geworden sind, daß man ihrer eigentlichen Bedeutung nicht mehr gedenkt. Ebendarum aber wird diese bildliche Sprechweise, welche die Sprachen des höheren Alterthums völlig beherrscht, so häufig mißverstanden. Wenn das Alte Testament spricht von den Augen, der Nase, den Ohren, dem Munde, dem Angesicht, dem Arme und der Hand Gottes, von seinem Schwerte, Bogen und Pfeilen, seinen Fußspuren, — wer sollte nicht meinen, die alten Ebräer hätten sich Gott unter Menschengestalt vorgestellt? Sie wußten aber sehr wol, daß der unsichtbare Gott eine solche Gestalt nicht habe (2. Mos. 20, 4; Jes. 40, 18). Jeder dieser Aus-

drücke ist daher für sich und nur bildlich zu verstehen. Wenn nun solche und ähnliche Ausdrücke von den Göttern heidnischer Völker gesagt werden, so ist daraus um so weniger zu schließen, daß sie dieselben sich in Menschengestalt gedacht, da sich die Meisten dieser Götter ihnen ja in sinnlicher Naturerscheinung darstellten. Zeigte sich ihnen auch beim Gebrauch eines solchen Ausdrucks innerlich die Vorstellung des Sinnlichen, das seine eigentliche Bedeutung war, so waren sie doch sich wol bewußt, daß sie dadurch ein Anderes, das mit diesem Sinnlichen nichts zu thun hatte, bezeichnen wollten und bezeichneten.

Zwischen dem Bewußtwerden eines neuen Gottes und seiner Hinausversetzung in eine Naturerscheinung darf man keine Zwischenzeit annehmen. Das Band, das im Bewußtsein beides einigt, ist zwar die seeleninnere Vorstellung, die jenen alten Menschen als solche aber nicht bekannt noch bewußt, sondern selbst bereits von ihnen in die äußere Welt hinausversetzt und nur in dieser als sinnliche Erscheinung für sie vorhanden war. Und weil ihr Bewußtsein überhaupt noch in den Dingen der Außenwelt aufging, so konnten sie den neuen Gott in ihm erst von dem Augenblick an erkennen, wo er ihnen in der Vorstellung eines Sinnenfälligen bewußt wurde. Das Letztere geschah zwar durch eine innerliche Handlung oder That des Bewegungsvermögens, diese aber beruhte in keiner Weise auf einer vorausgegangenen Wahl, sondern erfolgte durchaus und sofort gemäß dem Gefühl, welches in gleicher oder verwandter Weise durch dieses besondere Gottesbewußtsein und diese Naturerscheinung erregt wurde.

Jeder Göttergläubige erwartet und verlangt von seinem Gotte weit mehr, als die sinnenfällige Erscheinung, in welcher er ihn setzt und voraussetzt, gewähren kann; zugleich auch

weit mehr, als er selbst oder überhaupt ein Mensch zu leisten vermag.

Obgleich bei den göttergläubigen Völkern die fortschreitende Steigerung sowol der Göttervorstellungen als des geistig-sittlichen Zustandes, die beide einander bedingten, allmählich dazu führte, vieles von dem ihnen anhaftenden Widergöttlichen als das was nicht sein sollte zu erkennen und zu verwerfen, auch wol zu bestrafen, so sind unter allen Völkern des höheren Alterthums doch die Assyrier die einzigen, bei denen sich eine Erkenntniß der eigenen Widergöttlichkeit, ein Gefühl eigener Verschuldung, ein Sündenbewußtsein findet. Was Aehnliches im Avesta vorkommt, ist wahrscheinlich nicht älter als die Eroberung Assyriens und Babylons durch die Perser. Die alten Inder kannten dergleichen so wenig als die homerischen Griechen, die Sumeren und Akkaden so wenig als die Aegypter und auch die Chinesen der Vorzeit.

Da für unsere menschliche Auffassung nur geschichtlich werden kann, was in Gottes Weltordnung zeitlos vollendet ist, so kann es für Gott, also in Wahrheit, keinen Zufall geben, und nur als Schein ist dieser für den Menschen eine Thatsache, weil er von seinem beschränkten Standpunkte die unendliche Verflechtung von Ursachen und Wirkungen im Weltganzen nicht zu überschauen vermag. Je weniger entwickelt, mithin je beschränkter die Erkenntnißfähigkeit eines Menschen ist, desto häufiger und verwunderlicher wird ihm der Zufall im Leben entgegentreten, und diejenigen, welche den unermeßlichen Weltbau und sein Wesen und die Welt- und Menschengeschichte auf den Zufall zurückführen wollen, bezeugen damit eine ungemeine Geistesbeschränktheit. Auch in der Entwickelung der verschieden gestalteten Völkerglauben ist nichts zufällig, manches darin ist jedoch auf die Landesbeschaffenheit, die Volksart, die Geschichte zurückzuführen, Be-

dingungen, die bei jedem Volke andere waren. Sofern aber bei Allen dasselbe unbewußte Gottinnesein sich wirksam erwiesen, müssen sie in den großen Hauptzügen, die ebendaher stammen, untereinander verwandt sein. Wir haben dieselben in einer kleinen Schrift unter dem Titel: „Das unbewußt Weissagende im vorchristlichen Heidenthum" (Heilbronn, Gebr. Henninger 1882) zusammengestellt. In einigen Glaubensüberlieferungen findet sich dieses Weissagende nur stückweise, unvollständig oder, wie bei den Griechen, verschliffen und verdunkelt; bei keinem Volke so vollständig und wolerhalten, wie bei den Aegyptern. Selbstverständlich bezieht sich das Weissagende auf göttliche Thaten und Wahrheiten, die erst durch die Offenbarung theils geschehen, theils bekannt und gewiß geworden sind. Unbewußt aber war es, weil es als Weissagung auch von denen, die es hatten, nicht angesehen, geschweige begriffen wurde. Als solche vermögen es nur die zu erkennen, welche die Offenbarung besitzen und ihrer als Wahrheit gewiß sind. Verhält es sich doch ähnlich mit manchen Aussagen des Alten Testaments, wo die Propheten wol wußten, daß sie weissagten, während das Verständniß ihrer und anderer Weissagungen im Alten Bunde erst durch die Offenbarung und Erfüllung im Neuen möglich geworden ist.

Die Glaubensstifter.

Wir haben bisher den Götterglauben als das Erzeugniß je eines Volkes im Ganzen, als aus seiner Gesamtheit hervorgegangen, betrachtet. Von den einzelnen großen und bekannten Glaubensstiftern war und ist hier um so mehr abzusehen, als sie dem hohen Alterthum nicht angehören, aus welchem die Namen solcher Männer nirgends überliefert sind. Zwar finden sich Namen hervorragender Glaubensmänner in dem ältesten indischen Religionsbuche, dem Rig-Veda; auf keinen

von ihnen wird aber die Anerkennung und Verehrung einer Gottheit zurückgeführt, sie sind vielmehr nur die Sänger der in diesem Buche enthaltenen Lieder. Ihre Gedichte sowie alle Urkunden der Völker aus der alten Zeit sprechen nur aus, was damaliger Volksglaube war, und lassen auch wol gelegentlich etwas von dessen Vorgeschichte durchblicken. So erfahren wir nichts von einzelnen Glaubensstiftern jener Zeit.

Man hat daraus geschlossen, daß jeder besondere Götterglaube mit den sich daran schließenden Diensten und Verehrungsweisen in Wirklichkeit von dem gesamten Volke oder Volksstamme, bei dem er sich gefunden, hervorgebracht und ausgestaltet worden sei und dann so auch seine Geschichte gehabt habe. Um dies einigermaßen als möglich zu denken, hat man die unmögliche Voraussetzung einer gemeinsamen Volks- oder Stammesseele gemacht und das Weitere der erforderlichen Gedankenlosigkeit überlassen, der diese Voraussetzung denn sehr annehmbar erschien, da sich bei einer zusammengehörenden Menge immer vieles Gleichartige und Gemeinsame vorfindet, was jedoch theils auf Erbschaft, theils auf gegenseitige Einwirkung zurückzuführen ist.

Jeder Einzelne wächst in einer Gesamtheit als Nachlebender seiner Vorzeit heran und muß als solcher deren vergangene Geschichte im Kleinen nacherleben. Er muß wie sie von vorn anfangen und kann das Glaubens- und Bildungserwerbniß der Vergangenheit sich nur allmählich aneignen. Ist er damit so weit gekommen wie alle anderen, so genügt es ihm in der Regel, auf diesem Grunde für sich und die Seinigen zu sorgen, vielleicht als Person sich auszuzeichnen, aber nach Weiterem strebt er nicht. Unter Tausenden, unter Zehntausenden trägt vielleicht Einer dazu bei, jenen gemeinsamen Erwerb um ein Kleines zu bereichern. Was insonderheit aber jede erfolgreiche Glaubensneuerung betrifft, so lehrt alle urkundlich beglaubigte Geschichte, daß eine solche niemals von einer Ge-

samtheit, sondern immer nur von einem einzelnen dazu Begabten und Ausgerüsteten ausgegangen ist.

Denn das ist der Unterschied zwischen einem solchen urgeistig Veranlagten und dem Durchschnittsmenschen der Menge, daß in Jenem ein Bestimmtes, für die Gesamtentwickelung Hochbedeutendes vom unmittelbaren Innesein aus so mächtig an Stärke und Vollgehalt zunimmt, daß es aus einem Unbewußten zum klar Bewußten wird, dessen sich sofort die Erkenntniß nach dem Maße ihrer Entwickeltheit, in ältester Zeit also unter einer sinnlichen Vorstellung, einer Naturgestalt bemächtigt, wodurch, sofern es sich auf das Göttliche und den Götterglauben bezieht, ein neuer Gott sich der Persönlichkeit bemeistert, dem alles eignet, was in jenem Bewußtsein enthalten ist. Ein solcher Mann trat immer dann nothwendig hervor, wenn seine Zeit, das heißt die Zeit des in ihm erzeugten Gottes gekommen war und die Geburt desselben mag nicht immer ohne mancherlei innere Kämpfe und schwere Erlebnisse vor sich gegangen sein.

Dem sinnlich vor sich hinlebenden Menschen der großen Menge kann und konnte dergleichen nicht begegnen. Wir halten es zwar für ebenso unbeweisbar als unwahrscheinlich, daß die ersten Geschlechter der später in ihrer Art so hochgebildeten Völker den dumpfen Horden der sogenannten Wilden oder „Naturvölker", die seit Jahrhunderten, zum Theil seit Jahrtausenden eher tiefer gesunken, als fortgeschritten sind, geglichen hätten; aber man erzeigt ihnen anderseits auch zu viel Ehre, wenn man meint, der Anblick des Großen und Gewaltigen, des Herrlichen und Geheimnißvollen in der Natur habe ihr Staunen derart erregt, daß es in ihrem Sinne zu Göttern geworden sei. Bekanntlich ist aber das Staunen die Gemüthsbewegung des Philosophen, und der gewöhnliche, der Sinnlichkeit anheimgefallene Mensch findet in dem, was sich täglich oder jährlich vor ihm wiederholt, nichts Außerordentliches. Er sieht von Kind auf die Sonne aufgehen und wieder

untergehen, Tag und Nacht sich ablösen, die Jahreszeiten wechseln, er sieht Pflanzen aus der Erde hervorkommen und wachsen, sieht die Thiere sich bewegen, und das alles und was sich dem anreihet, erscheint ihm als etwas Bekanntes, das sich von selbst verstehe und nicht anders sein könne, dem er seine Aufmerksamkeit nur zuwendet, sofern es ihm schadet oder nützt. Ein Komet, eine Sonnenfinsterniß, ein Gewitter, eine plötzliche Ueberschwemmung erschreckt und ängstiget ihn, ein Ueberfall von gefährlichen Thieren oder Feinden treibt ihn zur Flucht oder zum Widerstande, aber die Furcht, der Schrecken, die Aufregung dabei haben nichts gemein mit jenem Staunen, aus dem große Anschauungen hervorgehen. Eine Gewissensregung thut sich vielleicht hervor, aber sie wird vergessen, wenn alles wieder seinen gewöhnlichen Gang geht. Es bedarf nur mäßiger Menschenkenntniß, um zu wissen, daß dem so ist, und wenigen Nachdenkens, um einzusehen, daß es nie anders gewesen sein kann.

Finden wir gleichwol die Völker bis in das fernste Alterthum eifrig mit ihren Göttern und deren Diensten beschäftigt, mit beiden von Stufe zu Stufe allmählich emporsteigen, so kann dies nur auf die Einwirkung einzelner begabter und bedeutender Männer zurückgeführt werden, und es muß daher jede neue Gottesvorstellung den Mann, in welchem sie entsprungen, auch zu ihrem ersten Verkündiger, es mußte jeder Gott seinen Glaubensstifter haben. Denn unmöglich konnte der erste Entdecker eines bisher unbekannten Gottes seine Entdeckung für sich behalten. Ihm war es ja ein wirklicher Gott, dessen Gegenwart und Macht er fühlte, den er bekennen, den er kundmachen mußte, weil ein Gott nicht für einen Einzelnen, weil er für Alle da ist, von Allen gekannt, anerkannt, angerufen und verehrt sein will, weil der neue Gott selbst ihn zu seiner Verkündigung drängte.

Um damit aber Erfolg zu finden, mußte der Verkündiger im lebendigem Zusammenhange mit seinem Volke und dessen

bisherigem Glauben stehen. Im Volke mußte unbewußt schon gewirkt haben, was bei ihm ein Bewußtes geworden und sich an eine bestimmte Vorstellung geheftet hatte. Seinen Gott oder seine Götter hatte das Volk oder der Volksstamm bisher, jenes Wirken eines Unbewußten hatte es bereits gefühlt, darnach ebenso unbewußt gehandelt, ohne beides mit seinen Göttern in Beziehung bringen zu können, woraus nur ein dumpfes, unklares, verworrenes Verlangen nach etwas Unbekanntem entsprang. Als dieser Zustand am meisten verbreitet war und am stärksten gefühlt wurde, da war die Zeit des neuen Gottes und seines Verkündigers gekommen. Mochte nun durch den letzteren selbst oder durch Schüler und Anhänger die Verkündigung und Ausbreitung desselben geschehen, — als sie geschah, fühlte sich Jeder durch die neue Gottesgestalt und deren Bedeutung von einem räthselhaften Drucke befreit, sie fand freudige Anerkennung und gar bald Priester, Altäre und Tempel.

War aber bei dem Glaubensstifter das lebhaft Bewußtgewordene Ursache und Gegenstand der Erkenntniß geworden, die sich dann der Zeit gemäß für die Anschauung wie für die Sprache in eine sinnliche Vorstellung kleiden mußte, so war dies nothwendig anders bei jedem Anderen des Volkes. Dieses überkam durch Mittheilung und Ueberlieferung das fertige Vorstellungsbild des neuen Gottes, das ihn von den unerklärlichen düsteren Gefühlen befreite; dieser Gott wurde ihm nun die Macht, von der jenes Weiterdrängen ausging, die das unbewußt Angestrebte forderte und heiligte, und der sich eben damit seiner Persönlichkeit bemächtigte: — ein erkenntnißloser, aber eben deshalb nicht zu erschütternder Glaube. Natürlich aber hatte der Glaubensstifter den neuen Gott nicht bloß genannt und bezeichnet, sondern in der Sprachweise der Zeit sinnbildlich beschreibend und erzählend auch seine Bedeutung darzustellen gesucht. Vielleicht überstieg manches davon die Fassungskraft der Menge, wahrscheinlich ist dies mehr als einmal der Fall gewesen. Dann eignete sie sich davon zu, was

ihr faßlich war, das Ueberschüssige wirkte um so zauberhafter auf sie, je weniger sie es verstand, während geistigere Naturen, gebildetere, es bewahrten und im Stillen weiter überlieferten. Die Anerkennung und Verehrung des neuen Gottes machte die älteren Götter übrigens beim Volke keineswegs zu bloßen Gegenständen der Erinnerung. Ganz ähnliche Erfahrungen hatten sie ihm zu wirklichen Göttern gemacht, und das blieben sie ihm um so mehr, als die Naturgebilde, unter denen sie vorgestellt waren, weder verschwanden, noch zu dem jüngern Gotte übergingen, der auch in irgend einem bestimmten Verhältnisse zu ihnen gedacht wurde, obwol er nun für eine Zeit die gegenwärtige, das Thun und Verhalten vornehmlich bestimmende Macht war.

Obgleich für jede Gottheit der ältesten Völker ein besonderer Glaubensstifter anzunehmen ist, so wird doch keiner derselben genannt. (Denn die göttlichen Wesen der alten Eranier, Ahura-Mazda an ihrer Spitze, sind von Zarathustra nicht zuerst verkündiget, sondern längst vor ihm geglaubt worden, wenn er sie vielleicht auch zum Theil umgestaltet hat.) Waren jene Männer, wie nicht zu bezweifeln sein wird, auch noch so bedeutende Persönlichkeiten, so wirkten doch mehre Umstände zusammen, um ihre Namen vergessen zu machen. Zuvörderst gehören sie meist in ein so hohes Alterthum, aus welchem überhaupt Namen einzelner Menschen nicht erhalten geblieben sind. Sodann war dem Volke der verkündete Gott das allein Wichtige, gegen das der Verkünder völlig zurücktrat. Denn überhaupt war in der alten Zeit die Bedeutung der Persönlichkeit noch eine unbekannte Sache; sie galt nur als Null innerhalb der Vollzahl des Volkes, das auch seiner Könige und Stammfürsten nur gedachte, weil an ihre Namen das Gedächtniß seiner eignen Erlebnisse geknüpft war. Ferner mußte jeder erschienene Gott bereits in der dunklen Ahnung und Erwartung der Gesamtheit sich angekündigt haben, weshalb Jeder an seinem Hervortreten und

seiner Anerkennung sich betheiligt fühlte und darüber des ersten Verkündigers nicht weiter achtete. Auch ist wol zu vermuthen, daß derselbe in der Regel ein stiller, in sich selbst arbeitender Geist gewesen sei, der mit seinen näheren Anhängern die erste Priesterschaft des neuen Gottes dürfte gebildet und dann dem Dienste desselben obgelegen haben.

Man vergißt gewöhnlich, daß in den ersten Zeiten ältester Völker jeder Fortschritt im Glauben, in der Sittigung und der Bewältigung der Natur, so gering und selbstverständlich uns derselbe auch erscheinen mag, ebenso hochbegabte Geister erforderte, wie die bewunderten Geisteserzeugnisse, Erfindungen und Thaten unserer Nachzeiten. Es gehört aber zu den Geheimnissen der göttlichen Weltordnung, wann, wo und wie solche außerordentliche Menschen erscheinen sollen. Ist ihre Zeit da, so fehlen sie nie.

Der „Henotheismus" und die Einheit Gottes.

In den Gebeten und Lobgesängen gläubiger Völker wird nicht selten der einzelne Gott, den seine Verehrer soeben anrufen oder preisen, unter Beilegung der größten und erhabensten Eigenschaften mehr oder minder deutlich als der einzige Gott bezeichnet. Der hochverdiente Sanscritforscher Max Müller hat diese Thatsache zuerst in den Liedern des Rig-Veda nachgewiesen und ihr den Namen „Henotheismus" gegeben. Bei den Aegyptern ist sie gleichfalls anzutreffen und auch den bekanntgewordenen assyrischen Liedern ist sie nicht fremd. Zu ihrer Erklärung hat man gemeint, in solchen Fällen hätten die Menschen zuerst die Gegenwart des Uebersinnlichen und Unendlichen gespürt. Nun kann aber die Gegenwart sich nur auf ein wirkliches Wesen beziehen, es kann mithin nicht das, sondern nur der Uebersinnliche und Unendliche gemeint sein, mithin der wahre Gott, von dem diese

Gemeinbegriffe ausgesagt werden. Ferner müßte die Gegenwart Gottes näher bestimmt sein, wenn sie nicht als eine solche gedacht werden soll, bei welcher Gott als außer dem Menschen und ihm gleichsam gegenüber seiend gespürt worden sei. Freilich ist dieses die Anschauung oder Vorstellung von Gott bei den meisten Menschen, auch unter den Christen, in ihr hört Gott aber auf der Unendliche zu sein, da er eine Gränze an dem Menschen selbst findet. Ueberdies aber bleiben jene Götter, ungeachtet der Aussagen von ihrer alles übersteigenden Einzigkeit, ihren Lobspendern ganz die sinnlichen und endlichen Vorstellungen, in denen eine Seele nach Art der menschlichen, nur ins Große, Mächtige, Ueberschwängliche gesteigert, geglaubt wird. Und auch wenn die sinnliche Anschauung zurücktritt, wenn die begrifflichen Götter beginnen, sind dieselben zwar nichtsinnliche, immer aber nur menschlich gesetzte und beschränkte, in die Außenwelt hinaus verlegte Vorstellungen, die sich dem bloßen Denkbilde einer einzigen göttlichen Macht wol nähern, aber nicht allein von der Erkenntniß, sondern auch von dem Bewußtsein des wahren und wirklichen Wesens Gottes himmelweit verschieden sind.

Die angeführte Erklärung der Thatsache mußten wir also beanstanden, doch ließe sich derselben leicht eine angemessenere Form geben, wenn man den „Henotheismus“ in jedem besonderen Falle auf die wirkliche Einheit Gottes im unbewußten Innesein zurückführte. Wir werden jedoch bald sehen, daß eine von daher ausgehende Wirkung im Bewußtsein zwar auch stattgefunden, aber eine ganz andere Folge gehabt und nicht innerhalb desselben Glaubensgebietes mehre Götter als die einzigen höchsten, ja alleinigen, nebeneinander bezeichnen konnte. Wir müssen daher eine andere Erklärung aufsuchen.

Die Ursache der fraglichen Erscheinung kann aber nicht überall dieselbe gewesen sein, da die letztere bei verschiedenen Völkern zu sehr verschiedenen Zeiten auftritt; so bei dem

Veda-Volke schon früh, bei den Aegyptern erst spät. Zunächst und im besten Sinne, wie es auch für die Sänger im Rig-Veda gilt, ist zu erinnern, daß, mit je größerer Andacht und Inbrunst sich der Gläubige in die Betrachtung der angerufenen Gottheit vertieft, um so mehr alle anderen Götter in seinem Bewußtsein zurücktreten, ja für den Augenblick verschwinden müssen, so daß ihm, so lange diese Erhebung dauert, jene Gottheit als die einzige zurückbleibt. Dies ist aber nicht die Folge einer Erweiterung des Gemüths zu dem Unendlichen und Unbedingten hin, sondern Folge der Beschränkung seiner ganzen Kraft und Innigkeit auf die einzelne Gottheit. Auch wurden gewisse Götter entweder allgemein oder örtlich insofern für einzig gehalten, als man gewisse Angelegenheiten ihnen besonders und allein unterstellt glaubte. Für diese waren sie dem Gläubigen also in der That die mächtigsten, größten, einzigen, und wurden in Beziehung darauf auch als solche gepriesen. Nicht immer aber, besonders in der späteren Zeit, waren die Beweggründe so rein. Da man schon bei den Mächtigen der Erde die Erfahrung machte, daß man durch Lobpreisung ihrer selbst und ihrer Eigenschaften ihre Zuneigung und Gunst erschmeicheln konnte, so setzte man einen gleichen Erfolg auch bei dem Gotte voraus, den man gerade für sich gewinnen wollte, und rühmte ihn als den größten, den besten, den einzigen. Endlich dürfte es auch wol vorgekommen sein, daß die besonderen Verehrer und Priester eines Gottes mit Neid und Entrüstung vernahmen, daß einem anderen Gotte die alleinige Macht und Einzigkeit zugeschrieben wurde, weshalb sie sich dann beeiferten, ebendasselbe von ihrem Gotte auszusagen und zu rühmen. Alle diese Beweggründe, die wol bald einzeln, bald untereinander verbunden eintraten, möchten den „Henotheismus" wol hinreichend erklären.

Unabhängig von ihm geht durch den Götterglauben der alten Völker mehr oder minder ein Hinstreben nach der Einheit Gottes, und man gewahrt mit Verwunderung, wie nahe

sie dieser Erkenntniß gekommen, ohne sie doch zu erreichen. Freilich hatten sie schon mit der Einheit des Himmelsgottes angefangen, aber diese war bereits eine in die Naturerscheinung gesetzte, heidnische, und nur wenn Gott als das unbedingt, daher auch übersinnlich wesenhafte, des Weltalls mächtige Ich, ob auch noch nicht erkannt, doch bewußt wird, nur dann erst ist die Erkenntniß möglich, daß Er nothwendig als der Eine zu denken sei. Möglich ist sie aber deshalb, weil auch ohne eine Schlußfolgerung schon mit dem Bewußtsein des göttlichen Ich das Bewußtsein seiner Einheit und Einzigkeit gegeben ist. Eben dieses Bewußtsein, das seiner Hinaussetzung in die Himmelserscheinung bei der noch ungetrennten Menschheit wahrscheinlich vorausging, that sich dann öfter aus dem unbewußten Gottinnesein bei tieferen forschenden Geistern wieder hervor, rang nach Erkenntniß und näherte sich ihr, ohne sich jedoch der im Glauben überkommenen Göttervielheit ganz entringen zu können. Indem sie beide zu vereinigen suchten, wurde ihnen die Eingottheit zur Allgottheit; eine Anschauung, die dem Gefühl der Menge widerstrebte, weil ihr dadurch die göttliche Persönlichkeit verloren gegangen wäre, und allerdings wäre damit ein göttliches Ich unvereinbar gewesen. In Aegypten wurde dieser Fortschritt durch die Verkündigung der begrifflichen Götter vermieden. Bei den Indern hielten ihn anfangs ähnliche Götter auf; so Prajâpati, „der Herr der Geschöpfe", und Viçvakarman, der „Allvollbringer"; nachdem dann aber die Allgottlehre siegreich durchgedrungen, schlug sie im Buddhismus zur völligen Gottesleugnung um.

Die Schriftaussagen über das Heidenthum.

Bevor wir nun zur Erklärung des besonderen ägyptischen Götterglaubens übergehen und dazu die bisherigen allgemeinen Betrachtungen anwenden, dürfte es angemessen sein, die

gelegentlichen Aussprüche unserer Glaubensurkunden über die Götter der Völker und den Glauben an sie zu vernehmen. Im Alten Testamente beginnen sie zwar erst mit dem elften Jahrhundert v. Chr., reichen also nicht bis in das hohe Alterthum, sind aber doch immer aus einer Zeit, da der Götterglaube der Völker, mit denen die Ebräer in Berührung kamen, noch seinen Bestand hatte.

Erwähnt, verworfen, verboten und somit verurtheilt werden die fremden Götter an vielen Stellen, beurtheilt an wenigen, die aber um so mehr in's Gewicht fallen. Schon Samuel (1. Sam. 12, 31) sagt nach der Einsetzung des Königs Saul: „Dienet nicht nach meiner Zeit den Greueln, die nicht nützen und nicht retten, weil sie Nichts sind". Später Jeremia (16, 20): „Sollte ein Mensch sich Götter machen, die doch nicht Götter sind?" Und in einem Psalm (31, 7) heißt es von Gott: „Er haßt die an den eitlen Nichtsen halten", womit eben die Götter der Völker gemeint sind. — Die prophetischen Männer, die Gott aus innerer Erfahrung kannten, sahen also ein, was Keiner aus den Völkern einsah, daß diesen Göttern nichts Wesenhaftes, Wirkliches entsprach. Mehrmals wird die Thorheit gegeißelt, aus einem Stoffe, der nebenbei zu gemeinem Gebrauche diente, Götterbilder zu verfertigen und anzubeten, die weder sehen, hören noch reden könnten. „Die solche machen, sind gleich also", wird dann spottend hinzugefügt.

Zur Zeit Christi war bei allen Völkern, die das Mittelmeer umwohnten und zum römischen Reiche gehörten, der alte Götterglaube schon in Zersetzung begriffen, theils als Ueberzeugung gelähmt und an Zweifeln hinsiechend, theils durcheinandergemischt und zu wüstem Aberglauben entartet. Unter den Verkündern der göttlichen Offenbarung in Christo kam Paulus, „der Apostel der Heiden", mit diesen am meisten in Berührung und seine Aeußerungen über sie verdienen die größte Beachtung, namentlich auch in seinen Reden

zu denjenigen Heiden, denen er die Botschaft von Christo bringen will.

Als die Lystrenser, betroffen von dem Heilungswunder an einem Lahmgeborenen, Paulus für Hermes und Barnabas für Zeus halten und ihnen opfern wollen, schreien die Apostel auf und rufen: „Männer, was thut ihr dies? Auch wir sind gleicherweise wie ihr Menschen, die da Heilsbotschaft bringen, um euch von diesen Nichtigkeiten zu bekehren zu dem lebendigen Gott, welcher gemacht hat den Himmel und die Erde und das Meer und Alles, was in ihnen, welcher in den vergangenen Menschenaltern ließ alle Völker wandeln ihre Wege, und doch nicht unbezeugt sich ließ, indem er wolthat, vom Himmel her euch gab Regen und fruchtbare Zeiten und erquickte mit Nahrung und Freude eure Herzen". (Ap.-Gesch. 14, 15—17.) Hiernach waren also die nichtigen Göttervorstellungen der Völker die Folge davon, daß Gott sie ihrem eigenen Entwickelungsgange überlassen, ihnen sich nicht offenbart hatte, weshalb sie Ihn nicht hatten erkennen können, obgleich Er sich ihnen durch seine Wolthaten doch bezeugt hatte. Damit ist auch angedeutet, daß es so der göttlichen Weltordnung gemäß gewesen sei, was auch die Verantwortlichkeit der Völker für ihre Irrthümer gemildert habe.

Wie es sich darum verhalten, erfahren wir noch eingehender aus der Rede des Apostels an die gebildeten Athener, wenn er (Ap.-Gesch. 17, 26—28) sagt: „Gott hat gemacht, daß von Einem aus alles Volk der Menschen wohne auf allem Angesicht der Erde, indem er festgesetzt vorgeordnete Zeiten und die Gränzen ihres Wohnens, zu suchen Gott, ob sie etwa Ihn herausfühleten und fänden, der ja auch nicht ferne von einem jeglichen unter uns ist; denn in Ihm leben wir, regen uns und sind wir". Deshalb also hat Gott die von dem Einen ersten Menschen abstammenden Völker mit ihren besonderen Zeiten und Wohngränzen zuvorgeordnet, daß ein jedes auf seine Weise Ihn, der ja allanwesend um und in

ihnen war, gleichsam tastend herausfühlten und dadurch fänden. Das hat sie — auf ihren Wegen — aber nur dazu geführt anzunehmen, „Golde oder Silber oder Steine, einem Kunstgebilde und einer Menschenerfindung sei das Göttliche gleich“ (V. 29). Was aber den Lystrensern nur angedeutet wurde, das sagt Paulus (V. 30) den Athenern geradezu: „Die Zeiten der Erkenntnißlosigkeit hat Gott übersehen“. Er will die Heiden für ihren Mangel an Gotteserkenntniß in den Zeiten vor seiner Offenbarung in Christo nicht verantwortlich machen; womit aber nicht gesagt ist, daß Er ihre widergöttlichen Gesinnungen und Handlungen nachsichtig zugelassen habe, denn gegen diese hatten sie das Zeugniß ihres Gewissens.

Das betont derselbe Apostel in dem ersten Kapitel seines Briefes an die Römer (V. 18—32) auf das Schärfste. Hier zeigt er, daß die Widergöttlichkeit der Menschen die Ursache sei, daß sie die Wahrheit niederhalten; denn obwol Gott sich ihnen erkennbar gemacht, indem Er, der Unsichtbare, seine Macht und Gottheit an der Schöpfung ersehen lassen, so daß sie seiner bewußt werden mußten, sind sie dennoch mit ihren Gedanken dem Eitlen zugefallen, in Finsterniß und Thorheit gerathen, so daß sie Gottes Herrlichkeit übertragen haben auf sinnenfällige Gebilde, seine Wahrheit verwandelt in Lüge und dem Geschöpfe mehr gedient als dem Schöpfer. Da wurde denn auch der Gegendruck — der Zorn — Gottes gegen ihre Widergöttlichkeit offenbar, indem Er sie das Aeußerste derselben vollziehen ließ, welches der Apostel dann in einer erschütternden Schilderung der entsetzlichen Unsittlichkeit zeigt, die in dem damaligen Heidenthum überhandgenommen hatte.

Den christlichen Ephesern sagt er in seinem Briefe (2, 12), als Heiden seien sie „ohne Gott in der Welt“ gewesen, und ermahnt sie (4, 17—19), „nicht mehr zu wandeln wie auch die Heiden wandeln in Vereitelung ihres Sinnes, da sie verfinstert sind im Denken, entfremdet dem Leben Gottes durch

die Erkenntnißlosigkeit, die in ihnen ist, durch die Verhärtung ihres Herzens; als welche sie abgestumpft sich selbst überliefert haben der Ausschweifung im Treiben jeglicher Unreinigkeit mit Habgier". – Wenn er endlich den Galatern (4, 8) schreibt: „Damals als ihr Gott noch nicht kanntet, dientet ihr den von Natur nichtseienden Göttern", so sagt er damit, sie hätten Göttern gedient, die es zwar in ihrer Vorstellung, nicht aber an sich, nicht in Wirklichkeit gewesen seien.



Der altägyptische Götterglaube.

Das Land.

In dem allgemeinen Theile haben wir gesehen, daß und weshalb die Völker des hohen Alterthums ihre Götter unter bestimmten Naturerscheinungen sich vorgestellt haben. Die Gestalt, die Macht, die Erweisungen und Gesinnungen, welche sie einem Gott beilegten, hing daher zum großen Theil ab von der Natur des Landes, in dem sich ein Volk niederließ und das ihm diese Erscheinungen in besonderer Weise darbot. Indem wir uns nunmehr auf die Aegypter beschränken, wird es daher angemessen sein, zunächst die natürliche Beschaffenheit ihres bleibenden Aufenthaltes zu betrachten.

Nimmt man eine gute neuere Karte von Afrika vor sich, so sieht man, wie der Nilstrom, nachdem er seine Gewässer aus den östlichen inneren Hochgebirgen des Welttheiles gesammelt, sich oberhalb des jetzigen Nubiens plötzlich nach Südwesten wendet, dann aber in nicht sehr beträchtlichen Windungen stetig nach Norden strebt. Unter dem 24. nördlichen Breitegrade durchbricht er mit heftigen Stromschnellen, gewöhnlich die Katarakten genannt, den Querzug eines breiten Granitgebirges und von hier ab, bis er zuletzt in verschiedene Gabelungen gespalten sich in das Mittelmeer ergießt, sind seine Ufer das Land Aegypten. Der südliche Theil desselben, Ober-

ägypten, besteht aus einem mehr als 90 deutsche Meilen langen mehrfach gewundenen Tiefthale, das oft nur drei, höchstens sieben Meilen Breite hat und auf beiden Seiten von den kahlen, meist schroff abfallenden Felswänden des aus Nummulitenkalk bestehenden Gebirges eingegränzt wird, dessen Höhenzüge im Westen sich allmählich gegen die Wüste Sahara senken, an der östlichen Seite durch die arabische Steinwüste in Entfernungen von 15 bis 30 Meilen von dem Rothen Meere getrennt sind. Unterägypten, der nördliche Theil, begann da, wo etwa dreißig Meilen oberhalb der Nilmündungen die Gebirge sich auf beiden Seiten zurückziehen, die flachen Ufer eine beträchtliche Ausdehnung gewinnen und in ihrer Mitte zwischen den Stromgabelungen und dem Meere das fruchtbare Gebreite des Delta zeigen. Dort, im äußersten Nordosten Aegyptens, war der einzige Zugang in das Land von Asien her, der jedoch durch Landseen und Sümpfe auf ziemlich schmale Stellen eingeengt war.

Alles Wasser und alle Fruchtbarkeit verdankt Aegypten dem Nil. Wie er jährlich steigt, austritt, das ganze Tiefland überschwemmt und Monate lang darüber stehend den feinen fruchtbaren Schlamm absetzt, so hat er es seit vielen Jahrtausenden gethan und dadurch den ganzen Uferboden gebildet bis zu einer Tiefe von 30, im Delta von 40 bis 50 Fuß, das ergiebigste Fruchtland der Welt. Nachweislich ist im höheren Alterthum die Ueberschwemmung beträchtlich höher, deshalb auch breiter gewesen als in der späteren Zeit, zumal als jetzt, wo im Ganzen der Boden höher, der Wasserstand des Stromes niedriger geworden ist.

Ganz Oberägypten ist regenlos. Nur Unterägypten hat in den Wintermonaten wol Regenwolken und Regen, etwas häufiger und stärker, je näher es dem Meere liegt. Aber vom April bis zum November sendet die glühende Sonne täglich von dem stets blauen Himmel ihre Strahlen herab; in den Frühlingsmonaten weht noch dazu ein heißer Südost den

Staub und Sand der Wüste herüber und steigert sich mitunter zu plötzlichem heftigstem Sturme. Darnach aber tritt ein kühlender Nordost ein, der bis zur Winterzeit die große Hitze mäßiget. Bedeutender Wechsel der Luftwärme hat reichliche Thauniederschläge zur Folge. Der Uebergang zwischen Tag und Nacht wie zwischen Nacht und Tag vollzieht sich immer in sehr kurzer Zeit. In den Nächten ist der Mondschein fast blendend und die Sterne leuchten in vollster Pracht.

Aus diesen Fluß-, Boden- und Witterungsverhältnissen und aus dem, was wir von der Pflanzen- und Thierwelt aus älterer Zeit wissen, läßt sich annähernd schließen, wie das Land zur Zeit der ersten menschlichen Einwanderung ausgesehen hat. Allerlei Sumpfpflanzen, Rohr, Schilf und vor allem üppiger Papyrus, bis in den Fluß hineinwuchernd, verdeckten dessen Rand und erhielten die nächsten Ufer in sumpfigem Zustande, während neben und hinter ihnen dichtverschlungener Urwald seine Nahrung aus dem durchfeuchteten Boden zog soweit seine Wurzeln ihn noch erreichten. Weiden, Sykomoren, Palmen, Tamarisken, Akazien, von mächtigen Schlingpflanzen bis in die Wipfel umwunden und zusammengeschnürt, unten umdrängt von Dornengebüsch und anderem Gesträuch, reichten bis an die dürre steinige Gränze, nur spärsamen Grasflächen Raum lassend und stellenweise durchbrochen von den Pfaden des Wildes, das die Tränke suchte. Der fischreiche Fluß wimmelte von Krokodilen und Nilpferden jeder Größe; Sumpf, Urwald, und das Wüstengebirge von Löwen, Leoparden, Hyänen, Wölfen, wilden Katzen, von Schakalen, Affen, Gazellen, Schildkröten, dazu von Schlangen mancher Art. Die Luft bevölkerten Geier, Sperber, Falken, Kraniche, Ibis, Gänse und eine Menge kleinerer Vögel, außerdem Schwärme von Mücken und Stechfliegen, die Felsspalten Skorpione und Eidechsen. Am Lande fehlte es nicht an Käfern, Gewürm und sonstigem Ungeziefer. Vor Tagesanbruch stiegen Rudel verschiedenartiger Antilopen und anderer Wüsten-

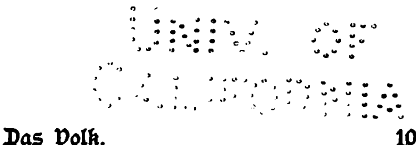
thiere durch das Dickicht zum Flusse hinunter, um ihren Durst zu löschen und mit dem ersten Lichtstrahl wieder hinwegzueilen, wie man dies am oberen Nil noch erleben kann. Ueber Tag's wechselte dann stoßweise die tiefste Stille mit plötzlich losbrechendem Gebrüll, Geheul, Geschrei und Geschnatter in und neben dieser wilden, immer üppig grünenden Umgebung des majestätisch dahinfluthenden, zu seiner Zeit breit austretenden und das Landgethier zurückdrängenden Stromes.

Ein anderes Aussehen konnte das Land erst allmählich bekommen, nachdem menschliche Bewohner sich bleibend darin niedergelassen hatten.

Das Volk.

Die Abkunft des ägyptischen Volkes ist eine vielumstrittene Frage. Hat man neuerdings die kindliche Meinung der Alten wieder aufgestellt, wornach die Völker und so auch die Aegypter ursprüngliche Erzeugnisse ihres Bodens seien, so liegt doch auch darin ein Brocken von Wahrheit. Denn soviel ist richtig, daß jedes Volk durch die Natur seines Wohnlandes und die von ihr bedingte Lebensweise, durch die vorherrschenden Witterungs- und Wärmeverhältnisse, durch die größere oder geringere Anspannung der Kräfte zur Beschaffung des Nothwendigen, und was sich noch mehr nennen ließe, in nicht zu langer Zeit ein bestimmtes leibliches und geistiges Gepräge annimmt, welches sich dann auf Jahrtausende hinaus verfestigt. Die noch jugendliche Menschheit war für dergleichen Einflüsse empfänglich genug, um bald in verschiedene Stammarten auseinanderzugehen, und um vieles empfänglicher, als es die Nachkommen schon gealterter Völker sind. So machte die Natur des Landes auch die Aegypter gleichsam zu dessen Kindern. Sind sie aber nicht von dem Nil oder dessen Ufern oder deren Gethier ursprünglich geboren worden, so sind sie nothwendig eingewandert.

Wie nun nach dieser Einwanderung und unter den erwähnten Einflüssen ihre Körperbildung, wo nicht von Anfang geblieben, doch bald geworden und sich dann ständig erhalten, das beschreibt Maspéro (Histoire ancienne des peuples de l'Orient) treffend, indem er sagt: „Der Aegypter war im Allgemeinen groß, mager, schlank. Er hatte breite und volle Schultern, vortretende Brust, sehnige Arme, die in einer feinen und länglichen Hand endeten, wenig entwickelte Hüften, hagere Beine. Die anatomischen Einzelheiten des Kniees und der Wadenmuskeln treten an den Bildsäulen der alten Zeit sehr stark hervor, wie das bei Völkern, die zu Fuße gehen, der Fall ist; die Füße sind lang, schmal, nach vorn abgeflacht durch die Gewohnheit ohne Beschuhung zu gehen. Der Kopf ist zu stark für den Körper, zeigt gewöhnlich einen Ausdruck von Sanftmuth und fast von angeborener Traurigkeit. Die Stirn ist viereckt, vielleicht ein wenig niedrig, die Nase kurz und rundlich, die Augen sind groß und weit geöffnet, die Wangen gerundet, die Lippen dick, aber nicht aufgeworfen wie beim Neger; der Mund ein wenig breit, hat beständig ein verzichtendes und beinahe schmerzliches Lächeln. Diese den meisten Standbildern des alten und mittleren Reiches gemeinsamen Züge finden sich später in allen Zeiten wieder. Sogar noch heute, wo freilich die höheren Stände ihr Aeußeres geändert haben durch wiederholte Vermischungen mit Fremden, haben die einfachen Bauern fast überall die Aehnlichkeit mit ihren Vorfahren behalten und mit Staunen betrachtet die Standbilder des Chafrâ oder die Kolosse des Usertesen ein solcher Fellah, der Zug für Zug nach einer Zwischenzeit von mehr als 4000 Jahren noch die Gesichtsbildung dieser alten Pharaonen zeigt". Dazu sei noch bemerkt, daß auf wolerhaltenen Wandgemälden aus der mittleren Zeit die Hautfarbe bei den Männern ein etwas bräunliches Roth, bei den Frauen ein ähnliches Hellroth ist, beides nicht eben verschieden von der Farbe solcher Sicilianer, die wenig bekleidet sich viel im



Freien bewegen; ferner daß beide Geschlechter schwarzes, aber von Natur schlichtes Haar haben. Nach allen diesen Merkmalen sind sie demjenigen Theile der Menschheit beizuzählen, den man als den kaukasischen bezeichnet hat.

Näher begränzt wird dieses durch die Sprachvergleichung, welche eine Stammesverwandtschaft der Aegypter mit den semitischen Völkern des südwestlichen Asiens bezeugt. Indeß muß ihre Absonderung von denselben schon in sehr hohem Alterthume stattgefunden haben; denn obgleich gemeinschaftliche Formen und Wurzelwörter noch erkennbar sind, so erscheinen sie im Aegyptischen doch nur als die Anfänge dessen, was bei jenen Völkern weiter fort- und ausgebildet worden ist. Früher als sie gelangten die Aegypter aber auch zu einer Gesittung, einer Bildung und einer Schrift, durch welche die ältere Sprachgestalt im Wesentlichen befestigt wurde. Darum kann ihnen diese Sprache auch nicht von fremden, von semitischen Eroberern erst gebracht worden sein. Denn die Geschichte jeder andauernden Eroberung beweist erstens, daß das unterworfene Volk wol bestimmte Wörter und Ausdrucksweisen von seinen Ueberwindern annimmt, nicht aber den grammatischen Bau seiner Sprache aufgiebt oder ändert; sie zeigt zweitens, daß das gebildetere Volk, sei es das siegende oder das besiegte, mit seiner Sprache und Sitte zuletzt immer die Oberhand gewinnt. In Aegypten selbst hat ungeachtet der mindestens 250jährigen Fremdherrschaft der Hyksos die ägyptische Sprache die asiatischen Eroberer überwunden, nicht umgekehrt. Und kein semitisches Volk des hohen Alterthums war dem ägyptischen an Bildung überlegen.

So bezeugen denn Körperbildung und Sprache den asiatischen Ursprung der Aegypter und führen abermals zu dem Schlusse, daß ihre Urväter schon sehr früh an die Nilufer eingewandert seien.

Auf die ursprüngliche geistige Begabung des Volkes läßt sich aus deren Entwickelung in den ersten Zeiten der urkund-

lichen Geschichte zurückschließen. Hatten die Aegypter, wie Denkmäler und Urkunden darthun, schon im vierten Jahrtausend v. Chr. Tempel mit geregelten Götterdiensten, ein treffliches sittliches Urtheil, anständige häusliche Verhältnisse, ein geordnetes Staatswesen, vorzügliche Anfänge eignen Schriftthums, eine genau berechnende Baukunst, deren Werke Jahrtausende überdauert haben, eine bildende Kunst, deren edle Naturwahrheit uns in Erstaunen setzt, so kann alles dies nur das Ergebniß einer selbständigen Bildungsgeschichte sein, mit welcher sie den anderen Völkern voraneilten, und welche zeigt, daß sie ursprünglich an Geist und Gemüth ausgezeichnet beanlagt und mit großen Fähigkeiten ausgestattet waren. In ihren Anfängen waren sie sicherlich noch roh, unwissend, unbändig, ungesittet; eine Thorheit aber ist es, sie deshalb mit den heutigen wilden Horden oder „Naturvölkern“ zu vergleichen, die seit unvordenklichen Zeiten weder eine Geschichte gehabt noch eine Sittigung und Bildung entwickelt haben.

Ob sie bei ihrer Einwanderung schon andere Bewohner des Landes vorgefunden, das läßt sich ebensowenig bestreiten als beweisen. Ist es der Fall gewesen, so können die ihnen Zuvorgekommenen nur ein geringeres Geschlecht gewesen sein, das bald unterworfen oder vertrieben wurde ohne eine Spur seines Daseins zu hinterlassen, von dem auch nicht zu vermuthen ist, daß es die Nilufer schon entwildert und angebaut hätte. Dieses mühsame Geschäft, das viele Zeit und Ausdauer erforderte, mußten die Einwanderer übernehmen, nachdem sie mit der Natur des Landes und des Stromes vertraut geworden waren und sich und den Ihrigen die nothdürftige Bergung einerseits gegen das austretende Gewässer und seine Ungethüme, anderseits gegen die reißenden Wüstenthiere und die giftigen Schlangen verschafft hatten.

Uebergang.

Nichts entspringt unvorbereitet im menschlichen Bewußtsein. Vieles aber geht in dem dunklen Grunde der Seele, in ihrem unbewußten Innesein vor, das unmittelbar auf Gefühl und Bewegung wirkt, selbst aber dem Bewußtsein verborgen ist, vielleicht lebenslang verborgen bleibt. Anderes hebt sich durch stetige Zunahme seines Inhalts allmählich zum Bewußtsein herein, aber es geschieht auch wol, daß gerade das Bedeutendste so plötzlich und überraschend in ihm aufleuchtet, als hätte der Augenblick es geboren, weil es eben jetzt erst sich der Wahrnehmung aufdrängt, was doch nicht der Fall sein würde, hätte es unwahrgenommen wirkend nicht seine Erscheinung schon vorbereitet und für sie empfänglich gemacht.

Diese Seelenvorgänge bestimmen von Innen her die Geschichte des Einzelnen wie eines Volkes an ihrem Theile, während sie selbst ebenso wieder von Außen her durch gegebene Einflüsse, Verhältnisse und Ereignisse, gleichsam den Rohstoff der Geschichte, bestimmt werden. Daher webt sich in der Wirklichkeit Beides zu einem Ganzen zusammen, aus welchem die Entstehung und Entwickelung jedes sonderlichen Bestandtheiles des Völkerlebens erst zu begreifen ist.

Sollen wir nun dieses auf die Aegypter der vorhistorischen Zeit und auf das Werden ihrer Göttervorstellungen anwenden und an thatsächlichen Verhältnissen nachweisen, so zwingt uns das, gleichsam eine Geschichte jener Zeit aufzubauen, ohne davor zurückzuschrecken, daß nicht nur der „gesunde Menschenverstand", sondern auch die aus sichern Quellen schöpfende Geschichtswissenschaft dieselbe für ein Spiel der Einbildungskraft erklären möchte. Auch haben wir schon im ersten Theile unter der Ueberschrift: „Eingeschaltetes über vorhistorische Ereignisse" (S. 173 ff.) gewagt, ein Stück solcher Geschichte zu bauen, und werden uns durch jenes Urtheil auch nicht abhalten lassen, das dort Gesagte im Nachfolgenden weiterzuführen.

Als gegebene feste Punkte betrachten wir für den Anfang die noch unberührte ursprüngliche Natur des Nillandes und ein eingewandertes, noch nicht zahlreiches Volk, jugendlich kräftig und reichbegabt, aber in aller Weise noch unentwickelt an Sitten, Fertigkeiten und Erfindungen; für den stufenweisen Fortgang sodann eine Reihe bestimmter, unter sich verschiedener und nacheinander hervorgetretener Göttervorstellungen, deren jedesmalige Vorbereitung und nachfolgende Erscheinung im Bewußtsein zusammenhängt mit der sittlichen und geistigen Fortentwickelung und den dadurch bedingten Zuständen des Volkes; endlich den Uebergang desselben in die Zeit seiner beurkundeten Geschichte, nachdem es alle Grundlagen seiner späteren reichen Ausbildung bereits gewonnen hat. Zieht man an dem Richtscheit der Menschennatur die verbindenden Linien zwischen den gegebenen Punkten, so muß sich daraus wenigstens ein Umriß der Entwickelungsgeschichte des Volkes in seiner Urzeit ergeben, dem eine große Wahrscheinlichkeit nicht abzusprechen sein wird.

Allerdings kann und soll dabei die Einbildungskraft nicht müßig bei Seite stehen. Sie ist es, die bei aller Geschichtsschreibung das Unvollständige ergänzen, das Bruchstückliche verbinden, das Verschwiegene erraten muß; nur daß sie dadurch das wirklich Geschehene ermitteln wolle und den Kreis des Wahrscheinlichen nicht verlasse. Sie bringt Zuthaten des Geschichtsschreibers, aber nothwendige, ohne die eine zusammenhängende Darstellung nicht möglich ist. Eine unbedingt gegenständliche Geschichte giebt es nicht und kann es nicht geben.

Ohne Zweifel ist es schwierig, sich menschliche Zustände, innerliche wie äußerliche, zu vergegenwärtigen, die in jeder Beziehung andere waren als die unseren oder die uns bekannten. Versuchen wir dies dennoch, so kann es hier nur in Rücksicht auf das Werden der Göttervorstellungen geschehen. Einiges aus dem erwähnten Abschnitt des ersten Theils dabei

zu wiederholen, wird sich des Zusammenhanges wegen nicht vermeiden lassen. —

Wenn nun aber die urkundlichen Geschichtsüberlieferungen der Aegypter mit dem ersten Könige Mena ungefähr 4000 Jahre v. Chr. beginnen und die Vorgeschichte des Volkes von seiner Einwanderung bis dahin höchstwahrscheinlich mehr als ein Jahrtausend befaßt hat, so kommen wir damit in ein so hohes Alterthum, wie es mit der herkömmlichen Zeitrechnung nicht zu vereinigen ist. Nach den biblischen Angaben würde die Völkertrennung etwa in das Jahr 2231 v. Chr. und die Sintfluth nur einhundert Jahre früher fallen. Unzweifelhaft aber hat in Aegypten vor dem Jahre 2300 schon das zwölfte Königshaus regiert und sind vor 3000 schon die großen Pyramiden erbaut. Auch babylonische Denkmäler gehen bis in diese Zeiten zurück. Beides ist wissenschaftlich festgestellt. Nun kann es uns nicht beigehen, die in der heiligen Schrift bis auf Abraham berichteten Thatsachen, sofern sie der Heilsgeschichte angehören und daher Gegenstände des Glaubens sind, zu leugnen. In keiner Weise aber gehört dazu die Zeitrechnung, die sich bekanntlich nur an den Geschlechtsverzeichnissen fortschlingt; und daß diese genau und vollständig seien, ist nicht einmal wahrscheinlich, wird auch durch die ägyptischen und babylonischen Denkmäler widerlegt. Sie können mit ihren Jahresangaben mithin einen wissenschaftlichen Werth für uns nicht haben. Indeß müssen wir es dahingestellt sein lassen, ob die Sintfluth etwa mit der Eiszeit zusammengehangen habe, ob die Einwanderung der Aegypter etwa sechs oder sieben Jahrtausende v. Chr. stattgefunden. Uns kommt es nicht auf die Zeitmessung, sondern auf die in dieser Urzeit entstandenen Götter an.

Und zwar im Wesentlichen zunächst nur auf die großen Götter, mit denen die Aegypter in die Zeit ihrer urkundlichen Geschichte eingetreten sind. Daß vielleicht schon neben ihnen, sicherlich aber später noch manche kleinere Gottheiten ent-

standen, die zum Theil erhalten, zum Theil verschwunden sind, kann dieselben nicht in die eigentliche Götterlehre der Aegypter eingliedern. Sie hatten nur beschränkte und örtliche Verehrung, aber keine Bedeutung für den Glauben des ganzen Volkes, wenn sie auch, von den Priestern zu Anu-Heliopolis in den Pyramidentexten und dem Todtenbuche gelegentlich erwähnt werden, oder in der Zeit des Verfalls mit Gepränge wieder auftauchen.

Nu. Nut. Seb.

Daß Nu oder Nuu, in den Pyramidentexten auch wol Nun geschrieben, der erste und älteste Gott der Aegypter und als solcher der Himmel war, wird nicht zu bezweifeln sein, und wenn er schon in den frühesten Urkunden hinter den andern und jüngeren Gottheiten tief zurücksteht, so ist das keine Widerlegung, vielmehr ein Beweis, daß er der äußersten Vergangenheit angehört. Andere Gründe überzeugten uns, daß zwar nicht sein Name, wol aber seine Bedeutung als der Himmel, welcher der Gott war, das ägyptische Volk von seinem ersten Ausgange bis zu seiner Einwanderung und Ausbildung in dem Nillande als Erbschaft aus der Zeit vor der Völkertrennung begleitete.

Es ist nicht wahrscheinlich, daß sogleich das erste Geschlecht aus seinen asiatischen Ursitzen den geraden Weg nach Afrika gezogen wäre. Jeder Schritt vorwärts führte die Auswandernden ja noch in eine unbekannte Welt. Ueberhaupt kann die „Zerstreuung“ der Völker in die verschiedenen Länder nur sehr allmählich erfolgt sein. Anfangs dürften mancherlei Berührungen, theils kriegerischer, theils friedlicher Art, zwischen ihnen stattgefunden haben. Die Sprache der semitischen Stämme und des ägyptischen Stammes mochten noch sehr ähnlich sein und einen Verkehr zwischen ihnen ermöglichen. Eine Verwandtschaft zwischen dem Altbabylo-

nischen (Sumerischen) und dem Aegyptischen ist zwar noch nicht nachgewiesen; um so merkwürdiger ist es, daß gerade der Name des ältesten ägyptischen Gottes an den altbabylonischen Namen Nun erinnert. Diese Thatsache erfordert eine nähere Untersuchung.

Fr. Hommel — Semit. Völker, S. 369, Anm. — sagt: „Nun (eigentlich „groß") bezeichnet substantivisch «den (großen) Raum», «die (große) Wohnung» (scil. der unterirdischen Gewässer)". Und an einem andern Orte — Gesch. Babyl. und Assyr., S. 19 —: „In der ältesten Phase der sumerischen Religion spielte neben den bösen Geistern eine Hauptrolle der gute Geist der Erde, dessen Wohnort die Wassertiefe oder das große Urwasser, Nun genannt, ist, weshalb er selbst geradezu mit diesem Urelement gelegentlich identificirt wird. Seine Gemahlin heißt Dam-gal-nunna, d. i. die große Gemahlin der Wasserwohnung oder des Nun. Man kann also mit Recht sagen, daß das Nun zu den ältesten und ursprünglichsten mythologischen Anschauungen Babyloniens gehört, ja den Grundbegriff derselben bildet". Hommel schließt daraus, daß der ägyptische Nun eine Entlehnung des sumerischen sei. Denn er fährt fort: „Auch bei den Aegyptern ist Nun das feuchte Urelement, und schon in den ältesten Kapiteln des Todtenbuches kommt er als solches vor. Doch ist es hier nicht Basis und Ausgangspunkt des gesamten Göttersystems; es könnte fehlen und noch wäre keine besondere Lücke im ägyptischen Pantheon zu bemerken".

Hierin sind zuvörderst einige Irrthümer zu berichtigen. Daß der altägyptische Nu „das feuchte Urelement" gewesen, ist durchaus eine neuere Erfindung. Er war der sinnenfällige Himmel als Gott, oder umgekehrt. In dem sehr alten 17ten Kapitel des Todtenbuches — nicht in mehren älteren oder gleich alten — kommt er zwar vor, aber nicht in den ältesten Texten desselben, denn er ist nur ein Zusatz in den jüngeren, und hat auch da das Deutezeichen eines Gottes, ist also der

Himmel als Gott oder der göttliche Himmel, keineswegs das feuchte Urelement „als solches". Heißt ferner der ägyptische Nu der „älteste Gott", in welchem ursprünglich die ältesten Götter samt den Vätern und Müttern gewesen (Th. I S. 47), so ist er ohne Zweifel die Grundlage und der Ausgangspunkt der gesamten Götterordnung und würde, wenn er fehlte, eine größere Lücke lassen als das sumerische Nun, das doch nur ein unpersönlicher großer Wohnraum ist.

Wenn aber das Letztere eine unterirdische (Wasser-) Tiefe und die Wohnung des Erdgottes ist, so ist dasselbe doch von dem ägyptischen Nu im eigentlichsten Sinne so weit unterschieden, wie die Erde vom Himmel, namentlich dann, wenn der Gott oder der Geist der Erde (zi ki'a = Ea) geradezu mit seinem Wohnorte verselbiget und mit dessen Namen bezeichnet wird. Wäre der Gott als solcher aus Babylonien entlehnt, so wäre es schwer zu begreifen, wie die Aegypter ihn, den Erdgott, zum Himmelsgott gemacht haben sollten.

Demnach bleiben noch als Gemeinsames des sumerischen und des ägyptischen Nun die Beziehung zum Wasser und der Gleichlaut des Namens. Das sumerische Nun ist ein unterirdischer Wasserabgrund, in welchem der Erdgott wohnt, zu dessen Gebiete außer der Erde auch alles Wasser derselben, eingerechnet die Wasserdünste des Luftkreises, gehörten. Der Himmel, der sich darüber ausspannt, der Gott Anu, hat keine Beziehung zu dem Wasser. Der göttliche Oberhimmel der Aegypter war durchaus ein fluthendes Wassergewölbe, ein Himmelsocean, auf dem die Barke des Sonnengottes fährt, in welchem gewisse Fische schwimmen und eine bösartige Schlange versenkt wird. Die Dünste des Luftkreises, Thau und Wolken, gehörten der Tefnut. Und sind dieses gleich Aussagen der Folgezeit, so hätten sie doch nicht entstehen können, wäre nicht der Gott Nu von Anfang der Himmelsocean gewesen. Dabei verschwindet doch alle Aehnlichkeit des himmlischen Nu oder Nun mit dem irdischen Erd- und

Wassergott Ea, auch wenn er gelegentlich nach seinem Wohnorte im Wasserabgrunde Nun genannt wird, geschweige mit diesem unpersönlichen Aufenthalte selbst. Daß aber dort dem himmlischen, hier dem irdischen Wasser eine urerzeugende Kraft beigelegt wurde, bedurfte keiner Entlehnung, da es sich aus der Aehnlichkeit beider Länder, sofern sie und alles Leben in ihnen vom Wasser abhängig waren, hinreichend erklärt.

Was endlich den Gleichlaut des Namens anlangt, so erfuhren wir bereits, daß im Sumerischen nun „groß" und als Hauptwort „Raum, Wohnung" bedeute. Das ägyptische nu, durch einen runden Topf geschrieben, bedeutet „gut, gut sein, Güte", und der Name Nu oder Nuu wird in der ältesten Schrift nur durch drei solcher Töpfe, erst später mit Hinzufügung der Zeichen für Himmel und Wasser geschrieben. Ist der Name von der einfachen ägyptischen Wurzel abzuleiten und hat er dadurch einen ganz anderen Sinn als der sumerische, so ist trotz des Gleichlauts an eine Entlehnung vollends nicht zu denken.

Dagegen hat sich uns eine andere Vermuthung aufgedrängt; diese nehmlich, daß anfänglich eine Namensverwandtschaft zwischen Nu und dem sumerischen Anu bestanden habe. Darin sind sie ohnehin gleich, daß sowol jener wie dieser der Himmel als Gottheit ist, und daß beide, wie früher gezeigt wurde, die ältesten, daher ersten Götter der beiden Völker waren. Und wenn Hommel unter Bezugnahme auf die ältesten sumerischen Texte von „Anu und Ea" sagt: „Schon die Voranstellung lehrt, daß ersterer einen höheren Rang einnahm, und doch ist Ea der weitaus wichtigste Gott der alten Sumeren", so ist der Grund davon nicht, daß Anu „eine mehr abstracte Erscheinung war, während der concret und persönlich gedachte jener beiden Hauptgeister von jeher Ea war"; denn der Himmel als die „Erscheinung" des Anu war etwas ganz Bestimmtes, und unpersönliche Götter kannte das Heidenthum nicht; sondern der Grund ist, daß Ea als

der jüngere Gott der Gegenwart das sumerische Bewußtsein beherrschte, wogegen Anu, obwol an Rang und Hoheit der Erste, doch als handelnder und thätiger Gott der Vergangenheit angehörte, zu der Zeit nehmlich als jene Texte (die Beschwörungsformeln) entstanden. Es könnte daher wol sein, daß der göttliche Himmel der beiden Völker im Anfang denselben Namen gehabt hätte, den die Sumeren hernach in Anu, die Aegypter in Nu umgebildet. Vielleicht auch nannten ihn beide Völker ursprünglich Anu und die Aegypter nannten ihn erst dann Nu, „der Gute", als er in ihrer Vorstellung seine Gesinnung gewandelt hatte. Für wahrscheinlich möchten wir das Letztere halten.

Unter dieser Voraussetzung würde uns Anu auch einige Aufschlüsse über die Sinnesart und das göttliche Verhalten des Nu, bevor er diesen Namen erhalten, darbieten, eine Sache, über die unsere ägyptischen Quellen gänzlich schweigen. Obwol Anu „der oberste Anführer der Götter" heißt und „der König Anu", so ist er doch weder ein gerechter noch gütiger Gott. Böse, feindliche Götter, welterschütternde, sind seine Boten, und Pest- und böse Seuchenbringende sind seine Söhne. Er war also ein schlimmer, feindseliger Gott, und wir haben allen Grund, dies auch von Nu im Anfange seiner Herrschaft anzunehmen, wo er vielleicht noch den Namen Anu oder einen ähnlich lautenden hatte. Erst als die Sinnesweise von ihm auf einen andern Gott übertragen und er dadurch von ihr befreit wurde, verkürzte oder wandelte man seinen Namen in Nu oder Nuu; denn nun wurde er für die Menschen der gute alte Vater im Vergleich mit dem Anderen. Nähmen wir nun auch an, daß er ursprünglich Anu geheißen, so würde doch auch dies nur auf eine Gemeinschaft des Namens bei den ersten Sumeren und Aegyptern, aber nicht auf eine Entlehnung weder des Gottes noch des Namens zurückzuführen sein.

Es ist uns sehr wahrscheinlich, daß der Himmel bei einem großen, vielleicht dem größten Theile der Menschheit

zur Zeit der Völkertrennung ein feindlich gesinnter, harter, gefürchteter Gott war. Denn Menschen, die sich selber einen Gott machen, machen ihn nach sich und geben ihm keine andere Gemüthsart, als sie selbst haben. Es liegt aber kein Grund vor, bei der damaligen Menschheit im Allgemeinen eine andere Gesinnung vorauszusetzen, als die einer rohen, rücksichtslosen Selbstsucht, die nur durch Stammes- und Familienbande einigermaßen gemildert wurde. Von solcher Gesinnung sowol überhaupt, als insbesondere gegen die Menschen, war daher auch ihr Gott. Und so nahmen ihn die Urväter der Aegypter mit sich, als sie durch die wahrscheinlich gewaltthätige Entzweiung der bisher Zusammenlebenden zum Fortwandern getrieben wurden.

Wir haben sie uns wol als eine nicht sehr zahlreiche Menge ganz oder fast nackter Menschen jedes Alters und beiderlei Geschlechtes zu denken, welche familienweise gesondert mit ihrem Vieh, etwa Kühen, Ziegen, Schafen, Hunden, langsam von einem Grasplatze zu dem anderen zogen; die Männer bewaffnet mit Keulen und zugespitzten Stangen, während die Weiber einiges rohe Geräth in den Händen und Säuglinge auf den Armen trugen. Schon unter den Haufen ging es sicherlich nicht immer friedlich zu, namentlich wenn es galt, sich der Weideplätze zu bemächtigen. Mit fremden Wanderzügen kam es leicht zu blutigem Streit um solche Ruhestätten, und Kämpfe mit den reißenden Thieren der Steppen waren nicht selten zu bestehen. Dabei ging es durch lauter wildes, unbekanntes Land, ungeeignet zu wirklicher Niederlassung, voll Gefahren, Schrecken und Hindernissen, eine zögernde Wanderung ohne Weg und Ziel und in vielfach wechselnder Richtung. Und so mochten sie viele Jahre hin- und herziehen, während ihre Anzahl zunahm, die Alten wegstarben und ein neues Geschlecht aufwuchs. Menschen von derber Sinnlichkeit, deren Seelenleben aufging in der sie umgebenden Sinnenwelt, die sie doch weder zu beherrschen

noch zu begreifen vermochten, wäre ihnen alles, was sie wahrnahmen, was ihnen zustieß, was sie fürchteten oder hofften, so grundlos, zusammenhanglos, unerklärlich gewesen, daß sie einer traumhaften Verwirrung hätten unterliegen müssen, wäre nicht der überlieferte Glaube an die Macht des Himmels mit ihnen gezogen, wodurch ihnen alles Erlebte und noch zu Erlebende, glückliches wie unglückliches, zur unmittelbaren Wirkung des immer über ihnen schwebenden sichtbaren Gottes wurde, in welchem sie einen festen Punkt hatten, auf den alles zurückzuführen war. Und darin bestand die Wahrheit ihrer Gottesvorstellung, eine Wahrheit, die ihrem unmittelbaren erkenntnißlosen Gottesbewußtsein entsprang. Denn in diesem erweist sich Gott zuvörderst als der zureichende Grund sowol seiner selbst, seiner Lebensmächte und seines Lebens, als alles dessen, was nicht Er selbst ist, sondern was durch Ihn geworden ist und wird und in und an dem Er sich bethätiget. Als der unbedingte zureichende Grund kann aber Gott nur der Eine sein.

Das können wir erkennen, jenen alten Menschen aber war es unerkannt und unbewußt und eingehüllt und verkümmert durch ihre Vorstellung von dem jenseitigen Himmel als Gott. Noch hatten sie die ganze Last des Widergöttlichen der Menschennatur zu tragen, wie das schon ein altes Gotteswort (1. Mos. 8, 21) bestätigt: „Das Sinnen des Menschenherzens ist böse von Jugend auf". Das wird sich unter den Kämpfen und bei der Ungebundenheit ihres heimathlosen Umherziehens nur noch mehr entwickelt haben. Nun aber konnten sie ihrer Gottesvorstellung keine andere Persönlichkeit, keine andere Gesinnung beilegen, als die ihrige war. Und dazu kam noch ein Anderes. Es liegt in der selbstischen Natur des Menschen, alles Gute und Erwünschte als selbstverständlich hinzunehmen oder als nicht empfangenes sich selbst zuzurechnen, für alles Unglück, alles Schlimme, alles Versagen und Mißlingen aber eine Ursache außer sich zu suchen, und

da diese nun dem „Himmel“ zufiel, der dabei ohne hinlänglichen Grund nach Laune und Willkür zu verfahren schien, so konnten die Menschen nur mit steter Angst und Furcht zu diesem gefährlichen, immer drohenden Gott hinaufblicken, der ihnen zu gewaltig und zu ferne war, um auf ihn zu wirken, um seine Gunst erkaufen oder erschmeicheln zu können, wenn sie auch nicht wagten, ihren Ingrimm gegen ihn zu äußern und ihn dadurch zu reizen. Man begreift, daß dieser Glaube nicht geeignet war, die Leidenschaften zu bändigen, die Sitte zu ordnen, eine feste Lebensgemeinschaft zu stiften, auch wie schwer und befangend er auf den Menschen lasten mußte.

Und mit diesem Glauben wanderte endlich das Volk, vielleicht fortgedrängt durch andere Stämme, über die Landwege, die Asien und Afrika verbindet, in das Gelände des Nilstromes ein. Ob dies auf einmal oder nach und nach geschah, immer hinderte sie, wo nicht gerade die Ueberschwemmung, doch in jeder Jahreszeit der östliche Nilarm, bis in das Delta und überhaupt weiter nach Westen vorzudringen. Sie mußten im Osten des Stromes bleiben. Indeß wurden sie und ihre Herden auch hier durch das austretende Gewässer für mehre Monate von der reichbewachsenen Ebene nach der dürren Steinwüste zurückgetrieben, und ließen sie an deren Gränze sich nieder, so fehlte ihnen wieder das Wasser in der übrigen Zeit des Jahres. Indem sie nach Abhülfe umhersuchten, konnte es ihnen nicht entgehen, daß sie dazu nur weiter südlich hinaufzuziehen brauchten, wo sich höhere Punkte zur Ansiedelung boten und neben fruchtbarem Boden das Wasser des Stromes für Menschen und Vieh sogleich in der Nähe war. Dahin also wanderten sie.

Nun aber fanden sie sich eingeklemmt zwischen dem öden Felsgebirge mit seinen Raubthieren und der dichten Pflanzenwildniß des Flußufers mit zum Theile noch schlimmerem Gethier. Die große Fruchtbarkeit des Bodens machte ihnen dessen Besitz wünschenswerth und das trieb sie zu festen An-

siedelungen, sie mußten ihn aber nicht bloß der reißenden Thierwelt, sondern auch dem alten Urwalde abkämpfen. Damit mußte sich ihre ganze Lebensweise ändern. Kämpfe der ersteren Art hatten sie zwar gelegentlich schon früher zu bestehen, hier aber hatten sie sich verdoppelt und wollten nicht aufhören. Hatten sie den Bedarf für ihr Vieh, das ihnen vornehmlich zur Nahrung diente, auf den asiatischen Steppen gleichsam von der Oberfläche geschöpft, so galt es hier, ihn der Erde mit harter Arbeit abzugewinnen, wozu sie höchstens nur Steinwerkzeuge hatten. Des langen Umherziehens müde, wollten und mußten sie sich des Landes bemächtigen, das dem nachwachsenden Geschlechte schon die ganze Erde ward. Wenn aber dieser Erdkreis aus seinen Bergen und Felsen, welche ihnen unbezwinglich entgegenstarrten, täglich seine grimmigen Raubthiere und giftigen Schlangen (vergl. Th. I, S. 74), aus dem Wasser seine gefräßigen Krokodile und Flußpferde zuschickte, wenn er ihrer mühsamen Beurbarung des Bodens durch stets nachwachsenden Urwald sich widersetzte, wenn er ihre ersten Versuche eines Feldbaues so oft mißlingen ließ, so war dieses Erdwesen, mit dem sie in unmittelbarer Berührung standen, offenbar eine viel gefährlichere, feindseligere Macht, als der fast immer nur ruhig kreisende Gott in seiner Höhe, der Himmel. Indem diese Macht aber ihrer Anschauungs- und Ausdrucksweise gemäß für sie eine lebendige, persönliche wurde, kündigte sich darin ihrem Bewußtsein ein Göttliches an, das ihnen doch zu nahe war, um es mit dem fernen hohen Himmel vereinigen zu können.

Schon als der Erdkreis nur erst eine lebendige Macht, aber noch nicht ein Gott, sondern nur erst ein werdender Gott war, mußte seine Natur die gefürchteten und bedenklichen Eigenschaften des göttlichen Himmels an sich ziehen, sie als ihm zustehend übernehmen und dadurch den Himmel nach und nach von ihnen befreien. Dem feindseligen Erdwesen gegenüber ging eine Wandelung in der vererbten ersten Gottes-

vorstellung vor, er wurde jetzt „der Gute“, er wurde Nu. Aber um so größer wurde nun die innere Spannung im Gemüthe der Menschen. Wenn auch das Gutsein des alten Gottes nicht in thatsächlichen Erweisungen, wie Schutz, Hülfe, Wolthaten, sondern nur darin bestand, daß seine Gesinnung nicht mehr die feindselige, willkürlich schädigende war, so fühlten sie sich ihm doch von Alters her verpflichtet und verhaftet, während ihre Furcht und ihre Hoffnung bereits dem in nächster Nähe sich ankündigenden Erdgotte zustrebten, von dessen Launen und Erweisungen sie durchaus abhängig waren. Das brachte eine peinliche Entzweiung in ihr Bewußtsein, deren Aufhebung und Aussöhnung freilich auch nur in ihrem Bewußtsein vor sich gehen, ihnen aber nur dann bekannt und verständlich werden konnte, wenn sie es aus sich hinaus versetzten und in einer sinnenfälligen Erscheinung vergegenständlichten.

Und sie brauchten darnach nicht umherzusuchen. Jene Wandelung des göttlichen Himmels hatte den Fernen ihnen noch ferner gerückt. Er war nun der in höchster Höhe ewig dahin fluthende Himmelsocean, immer sich selbst gleich und unveränderlich. Aber mit ihm und bei ihm kreiste noch eine andere Himmelserscheinung, in welcher Licht und Dunkel, Sonne, Mond und Sterne täglich wechselten, welche von dem Himmelsocean abstammend sich im Westen fortwährend mit dem Erdkreise vermählte und fortwährend von ihm sich im Osten erhob. In ihr, die also dem Oberhimmel gleichwie dem Erdkreise angehörte, sahen die Menschen den Gegensatz zwischen beiden ausgeglichen, wurde ihnen bekannt und bewußt, was die Spannung, den Zwiespalt in ihrem Bewußtsein aufhob, und indem sie das, was in demselben vorging, hinaus- und hineinversetzten in diesen Himmel der Gestirne, wurde er ihnen nicht nur zu einer lebendigen Persönlichkeit, sondern auch zur Göttin. Denn in ihr war ja das Bewußtsein, das sich dem Erdgotte vermählen wollte, das also weiblicher Natur war. Da sie dem Nu nächstverwandt war und sich von ihm nur

unterschied, nicht schied, so überkam sie auch seine Gottheit und wurde der weibliche Nu, die Göttin Nut, zugleich auch wol so „die Gute“ genannt, weil sie die aussöhnende, einigende, befriedigende war.

Erst mit Nut konnte im Bewußtsein der Menschen ohne Abfall von Nu und ohne Untreue gegen ihn der Erdgott emporsteigen. Das war Seb. War nun der Hergang wie er hier dargestellt wurde, so konnte die Vorstellung der Nut nicht entstehen ohne den sich ankündigenden Seb und Seb nicht hervortreten, ohne die vermittelnde Nut, vielmehr bedingten beide einander gegenseitig von Anfang an.

Wollte man nun die Thatsache, daß das Volk gerade in diesen wilden, drangsalvollen und gefahrenreichen Theil der Erde eingewandert war, für einen Zufall, dann aber es für eine Nothwendigkeit erklären, daß im Kampf mit einer solchen Natur das noch ungesittigte, rechtlose, unbändige Volk zu der Vorstellung eines in derselben herrschenden Gottes gelangt sei, der hart, drohend, gewaltsam sich dicht vor den Menschen in jeder Schreckenserscheinung, jedem Unfall und Uebel kundgab, so würde eine solche Geschichtsauffassung äußerst niedrig und beschränkt sein, indem sie an die Stelle des lebendigen Gottes, seiner ewigen Weltordnung und stetigen Weltregierung den blödsinnigen Zufall und eine blinde Nothwendigkeit setzt. Einen Zufall giebt es nicht in der göttlichen Weltordnung, sondern nur in unserer Kurzsichtigkeit, und nothwendig ist nur die göttliche Weltordnung; wie diese durch menschliche Freiheit vollzogen wird, ist das Geheimniß Gottes. Sofern wir aber vermögen, in diesem unendlich großartigen Gewebe von Ursachen und Wirkungen Zusammenhang zu entdecken, sind wir befugt, jene als Mittel, diese als Zweck zu betrachten, auch dann, wenn sie nach menschlicher Auffassungsweise zeitlich auseinanderrücken. Müssen wir es nun auf göttliche Absicht und Lenkung zurückführen, daß die Aegypter gerade in dieses Land einzogen, dasselbe in einem solchen Zustande

und als solche Leute trafen, so haben wir darin auch die Mittel zu erkennen, deren Zweck eine Gottesvorstellung war, wie wir sie dem Seb zuerkennen mußten. Und auch diese Vorstellung hatte, wie wir sogleich sehen werden, ihren Zweck, den sie nur erreichen konnte, indem sie einen Antheil an göttlicher Wahrheit und Wirklichkeit hatte und so von dem unbewußten Gottinnesein bestätigt wurde.

Es ist aber in der That so und in der göttlichen Ordnung begründet, daß Gott sich nun in seiner ersten Lebensmacht, kraft deren Er ewig sich selbst setzt und seine Gottheit behauptet, gegen den so tief in das Widergöttliche verstrickten Menschen wendet, oder vielmehr, daß Gott in dieser seiner Lebensmacht nun dem Menschen fühlbar bewußt wird, wenn auch erkenntnißlos. Denn von einem Nunmehr im Gegensatze zum Vorher kann nur beim Menschen, nicht bei Gott die Rede sein, und von dem Menschen wird Gott nunmehr als der drohende, zürnende, schrecklich auf ihn eindringende gefühlt. Dieses Gefühl, das sich bei den Aegyptern mit der Vorstellung des Erdgottes verband, war ein ganz anderes als jene alte Furcht und Angst vor dem Himmelsgott in seiner Ferne. Es packt und erschüttert den Menschen, der dazu beanlagt und bestimmt ist, sich über seinen widergöttlichen Zustand zu besinnen; es weckt und erzieht sein Gewissen, verwickelt ihn in einen Streit mit dem Widergöttlichen, sofern er dessen bewußt wird, und läßt ihn doch erfahren, daß er für sich allein diesen Streit nicht auskämpfen kann.

Das war der tiefere Grund und zugleich der Zweck der Vorstellung des Seb als des zürnenden, schrecklichen und doch unwiderstehlichen. Ein solcher Gott als der herrschende wäre nicht zu ertragen gewesen, wäre nicht Nut ihm zur Seite getreten, auf welche alles Gütige und Freundliche, was an Seb vermißt und doch innerlich ersehnt wurde, gleichsam als Forderung übertragen ward. Denn als ein wirksam Vorhandenes, weil in die Gegenwart Getretenes, hätte es nur anerkannt

werden können, wenn es an einer die Gegenwart beherrschenden Gottheit erschienen wäre; jetzt aber war Seb der herrschende. Deshalb war Nut einstweilen nur eine tröstende Verheißung von Zukünftigem, welche, verstanden oder nicht verstanden, die Gemüther gegen den täglich drohenden Gott aufrecht erhielt.

Kamen diese Vorgänge zum Abschluß im Volke nicht ohne innere Kämpfe des Einzelnen, wol auch nicht ohne Streitigkeiten der Menschen untereinander, so ist doch in jener Zeit an Besinnung, an Ueberlegung, an Erwägung von Gründen nicht zu denken. Das alles widerfuhr ihnen wie im Traume, wie denn auch den Träumenden ein Geträumtes mit sich selbst und mit Anderen entzweien, ihn kämpfen lassen, ihn ängstigen und erschüttern kann. Was aber jene Menschen gleichwie im Traume erlebt, das verschwand ihnen nicht durch ein Erwachen. In ihrem Innern hatte es Wirklichkeit, überdingende Gegenwärtigkeit, grub sich so in ihr Bewußtsein und Gedächtniß. In die wenn auch unerkannte Wahrheit, welche diesem Fortschritt zu Grunde lag, brachten die getrennten und unvereinbaren Vorstellungen der beiden Götter einen fühlbaren Riß, dessen Eintreten die Menschen um so mehr peinigte, je weniger er verstanden wurde. Und es war der erste folgenschwere Schritt zu unabsehbaren ähnlichen Irrthümern.

Aber auch jene Folgen, welche die Herrschaft des Seb über das Bewußtsein haben sollte, konnten nicht ausbleiben. Seine Gemüthsart war ein Abbild theils von dem wilden Zustande des Landes, theils von der Sinnesweise der eingewanderten Bewohner desselben. Beides aber mußte sich unter der natürlichen Begabung des Volkes allmählich ändern. Sein Kampf gegen die Wildniß, kräftig aufgenommen und fortgeführt, war nicht vergeblich. Die Raubthiere wurden getödtet oder in ihre Wüsten zurückgescheucht, anderes schädliche und lästige Gethier vernichtet und wenigstens vermindert. Wahrscheinlich waren Steinwaffen und Stein-

geräth im Gebrauch, die man auch aufgefunden hat. Der Urwald wurde damit gefällt oder wurde niedergebrannt, um reichlichere Weideplätze zu gewinnen, das Stromufer von Sumpfgewächsen gereinigt und zugänglich gemacht, wobei man suchen mußte den großen Krokodilen zu entgehen, die sich vor den unruhigen Gästen auch wol an das andere Nilufer zurückziehen mochten. Die kleinen und die Nilpferde wagte man schon anzugreifen und zu erlegen. Dadurch, sowie durch die Jagd auf Antilopen, Gänse und andre eßbare Thiere übte man sich im Gebrauch verschiedenartiger Waffen.

Wer sich nun aber durch angestrengte Arbeit Weide und Tränke für sein Vieh verschaffte, auch wol einen Platz für entdeckte Nutzpflanzen zubereitete, wollte dergleichen auch für sich besitzen und behaupten, und oft genug wird es darüber zu Streitigkeiten und Gewaltthaten gekommen sein. Allein der Obsiegende band sich damit nun unwillkürlich an Boden und Besitz, die ersten Grundlagen einer gemeinsamen Lebensordnung, und da Jeder in der Nähe des Seinigen bleiben wollte, um es bequem zu beaufsichtigen, auch wol zu vertheidigen und zu benutzen, so baute er sich dort in geeigneter Höhe, welche die Ueberfluthung nicht erreichte, eine festere Wohnung, vielleicht schon früh aus getrockneten Ziegeln von Nilschlamm.

Was unter so anfänglichen, untergeordneten Verhältnissen einer zügellosen Menge überall einzutreten pflegt, geschah sicherlich auch in Aegypten. Alte, Erfahrene, Bedächtigere suchten den Ausbrüchen ungebändigter Leidenschaften zu steuern, und wenn sie durch Entschiedenheit und Klugheit Erfolge hatten, so fiel ihnen von selbst ein gewisses Uebergewicht zu. War ferner Eigenthum und Leben gegen nachdrängende fremde Völkerschaften zu vertheidigen, so nöthigte dies nicht nur zu gemeinsamer Abwehr und zur Einigkeit untereinander, es thaten sich auch Tapfere, Tüchtige, erfolgreich Berathende

hervor, denen man eine gewisse Führung nicht versagte, hernach auch im Frieden zugestand. Und wenn auf dem wirksamen Einfluß hervorragender Persönlichkeiten der einen oder der andern Art der Anfang und Fortgang von Gesittung und Rechtsordnung beruht, so mußte deren Entwickelung auch in Aegypten beginnen und bei Vielen, vielleicht den Meisten, ein Bewußtsein von dem erwecken, was sein und was nicht sein sollte.

Bei den Menschen dieser Entwickelungsstufe konnte es nicht anders sein, sie mußten diese unmerklich eintretende Wandelung in ihre hinausversetzte Gottesvorstellung verlegen. Auch zeigte der allmählich umgestaltete Erdboden, daß Seb, wenn er wollte, den Menschen auch geneigt und förderlich sein konnte. Es ist daher sehr wahrscheinlich, daß um diese Zeit auch Männer auftraten mit dem Anspruch, den harten, mißwollenden, immer drohenden Gott durch Spenden, Anrufungen, Beschwörungen und Zaubersprüche beeinflussen, seinen Grimm abwenden, seine Gunst erwirken zu können. Sie fanden bald Anhang, denn sie kamen damit einem allgemeinen Bedürfnisse entgegen und wo dies etwa noch nicht gefühlt war, erregten sie es. Da nach ihrer Vermittelung wol auch öfter das Gewünschte eintrat, so mußten sowol sie selbst an diese glauben und sich als Vermittler des Gottes fühlen, als auch diejenigen daran glaubten, für welche sie sich verwendeten. Aus jenen Männern wurden dann allmählich Propheten und Priester und ihre Handlungen, die noch unbestimmt und ungeregelt genug sein mochten, waren die Anfänge zu den später so reichlichen und wolgeordneten Götterdiensten.

Daß in der vorangegangenen Zeit, da noch der Himmel der einzige Gott war, schon ein Priesterstand mit den ihm zukommenden Verrichtungen vorhanden gewesen sei, ist nicht anzunehmen. Beweis dagegen sind die alten Chinesen, welche doch den ursprünglichen Himmelsglauben unverkümmert fortgesetzt, dabei aber niemals einen Priesterstand gehabt haben.

Bei ihrem zähen Festhalten der ältesten Ueberlieferung würden sie ihn, hätte er vor der Völkertrennung schon bestanden, sicherlich mitgenommen und beibehalten haben, allein bis in ihr höchstes Alterthum hinauf ist alles priesterliche Handeln bei ihnen immer nur Sache jedes einzelnen Hausvaters gewesen und ist es bei denen, die den reinen Himmelsglauben bewahrt haben, heute noch. Und dabei werden auch die Aegypter so lange geblieben sein, bis ihnen statt des gefürchteten hohen Himmels, des Gottes der ferne war, nun in Seb ein Gott der nahe war, gekommen, ein Gott mit dem sich sprechen und verhandeln ließ.

Usiri.

Die Anfänge sittlicher Fortentwickelung, deren im letzten Abschnitte gedacht ist, waren schon die Vorbereitung einer neuen Zeit und damit eines neuen Gottes; denn jene hätte ohne diesen, freilich dieser auch ohne jene nicht eintreten können. Ein großer tiefgreifender Fortschritt im Glauben nicht bloß eines heidnischen Volkes, sondern sogar der Christenheit, kann nur dann allgemein durchdringen, wenn der bisherige Glaubensbestand als ungenügend und unbefriedigend gefühlt wird, wenn eben deshalb ein Sehnen und Verlangen erwacht nach etwas Unbekanntem, das Genüge und Befriedigung bringen könne. Zu jener Zeit nun, als der harten, willkürlichen Herrschaft des schwer zu gewinnenden Seb der rohe, sitten- und rechtlose Zustand des Volkes entsprach, zeigte sich zwar, wie wir sahen, ein Hinstreben nach dessen Besserung bereits in verschiedener Weise. Was sich aber in diesem Sinne geltend zu machen suchte, fand erklärlicherweise überall noch Widerwillige, ja Widersetzliche, deren Verhalten aber das unbestimmte Verlangen nach einer Wandelung der Verhältnisse nur stärkte. Dadurch entstand im Volke eine Spannung, der ein Riß gefolgt wäre, hätte sich nicht eine Hülfe eingefunden.

Ein Gott mußte sie bringen. Denn was die Gesinnungen und Handlungen der damaligen Menschen als eine Macht bestimmen sollte, mußte in Gestalt eines Gottes ihr Bewußtsein beherrschen, und that es dann kräftiger, als die besten Lehren, Gesetze und Grundsätze vermocht hätten und überhaupt vermögen. Und nur in der Seele eines einzelnen Hochbegabten, eines wahren „Glaubensstifters", konnte die Vorstellung des neuen Gottes, des Usiri, auftauchen. Es muß ein tiefer und feiner Geist gewesen sein, der dem Göttlichen innig zugewendet, alles Harte, Herbe und Bittere eines Gottes, wie Seb damals noch war, innerlich ringend durchgekostet hatte und in dessen geläutertem Innern die verheißungsvolle milde Nut dem Gotte zur Geburt verhalf, der als der Inhalt alles Guten, Schönen und Versöhnenden, aller Sitte, Gerechtigkeit und Lebensordnung aus seinem unbewußten Gottinnesein sich in sein Bewußtsein erhob. Nothwendig mußte sich mit diesem Bewußtsein, um es fassen und festhalten zu können, sofort die Vorstellung einer sinnenfälligen Anschauung verbinden, unter welcher der Gott als persönliches Wesen zu denken war. Nun aber geschah das Auffallende, daß derselbe dem „Glaubensstifter" nicht in irgend einer großen Naturerscheinung am Himmel oder auf Erden, sondern in der Vorstellung einer Menschengestalt von göttlicher Größe erschien und sich versinnlichte. Das war Usiri und so verkündigte er ihn, und so, in der Gleiche eines Menschen, muß er von Anfang an vorgestellt worden sein; denn nur unter dieser Bedingung, wie schon im ersten Theile nachgewiesen worden ist, hat die ganze Sage von Usiri einen Sinn, während Usiri wiederum ohne diese Sage nicht zu denken ist.

Wenn das erste Gottesbewußtsein sich sofort in den Himmel, das zweite sofort in den Erdkreis hinausversetzt hatte, so war das geschehen, weil beide große Naturerscheinungen ähnlich auf das Gefühl des sinnlichen Menschen wirkten, wie das jedesmalige erkenntnißlose Gottesbewußtsein.

Aus gleichem Grunde konnte das nachfolgende Gottesbewußtsein nicht in die Vorstellung eines Menschen gesetzt werden. Denn auch in dem Stifter des Usiriglaubens mußte ein ganz anderes Bild des Menschenwesens leben, als für das Gefühl mit seinem neuen Gottesbewußtsein vereinbar war, ja, dieses widerstrebte auf alle Weise dem noch ungebändigten Widergöttlichen der Menschennatur, unter welchem das ganze Dasein und Zusammenleben des Volkes litt. Wollte man aber sagen, in der Seele jenes Mannes sei die Anschauung eines urbildlich vollkommenen Menschen aufgegangen, so würde doch zuerst zu zeigen sein, wie dies auf der damaligen Entwickelungsstufe möglich gewesen sei, was durchaus zu leugnen ist, da hierzu alle Voraussetzungen fehlten.

Gleichwol ist nicht zu bezweifeln, daß Usiri von Anfang an als menschengestaltiger Gott vorgestellt und verkündigt worden ist, und wenn das eigene Innere seines Verkündigers einen zureichenden Grund dafür nicht enthielt, so müßte derselbe in diesem Gottesbewußtsein gelegen haben, da ein Drittes nicht denkbar ist. Nun wurde schon früher gezeigt, daß Gott von dem unbewußten Innesein aus nach der Ordnung seines eignen Wesens in das — zunächst erkenntnißlose — Bewußtsein emporgeht, und da die Vorstellung des Seb eine Wirkung seiner ersten Lebensmacht war, so müssen wir in dem nachfolgenden besonderen Gottesbewußtsein die Wirkung der zweiten göttlichen Lebensmacht erkennen. In dieser aber wird Gott geschichtlich Mensch, ist es nach menschlicher Zeitanschauung geworden und steht so im Mittelpunkt der Geschichte als der Gottmensch, von welchem die Ueberwindung des Widergöttlichen durch die allmähliche Umwandelung der alten Menschheit in eine neue von Ihm erzeugte ausgeht. Da aber dieses und alles ihm Zugehörige in gleich lebendiger Verkettung als ewige Weltordnung durch, in und für Gott stetige Gegenwart ist, so ist die zweite göttliche Lebensmacht gleichzeitig menschwerdend und menschgeworden, als Mensch

gestorben, wiedererstanden und erhöhet, und dadurch für die Menschheit Quelle und Fülle aller Versöhnung, alles Guten, aller Gerechtigkeit, Liebe und Kraft zur Ueberwindung des Widergöttlichen. So ist die zweite Lebensmacht in Gott ewig Gottmensch und weil ewig, darum zeitlos und weil zeitlos, darum allezeit.

Daraus ist zu schließen, daß Gott in seiner zweiten Lebensmacht nach ihrer unauflöslichen Beziehung zur Menschheit auch sofort dem ersten Verkünder des Usiri bewußt geworden sei, und daß dieser ihn nicht anders habe sich vorstellen, aus sich hinausversetzen und verkündigen können als unter dem Bilde eines Menschen. Freilich trat damit ein Urbild des Menschen in die Seele, aber nicht als deren selbeigenes Gebilde, sondern als nothwendiges Erzeugniß dieses bestimmten Gottesbewußtseins.

Zwar ist nicht anzunehmen, daß Usiri schon von Anfang jene vollkommen ausgestaltete und ausgestattete Vorstellung gewesen, als welche wir ihn in der fortgeschrittenen Nachzeit antreffen. Denn auch sein hochbegabter Glaubensstifter war in Ausbildung und Erkenntniß jedenfalls ein Sohn seiner Zeit. Allein die wesentlichen Grundlagen zu dem, der er in der Folge geworden, durch welche er dem rohen und wilden Zustande des Volkes entgegenwirkte und ihn überwand, mußten sofort in ihm sich geltend machen, und es ist nicht unmöglich, daß sein erster Name nicht Usiri, sondern Unnofer, „das gute Wesen", geheißen habe.

Mit Absicht war oben gesagt, Nut habe dem Usiri zur Geburt verholfen. Aber im Grunde war sie das Bewußtsein selbst, das ihn gebären mußte, das sich unbewußt ihm schon entgegenstreckte, als es diesen seinen Zustand in den Himmel der Gestirne aus sich selbst hinaus versetzte und als Göttin verpersönlichte. Deshalb dürfte die Vorstellung, daß Nut den Usiri geboren, schon in seinem Glaubensstifter entstanden sein. Natürlich war er dann auch ein Sohn des Seb. Damit er

sich aber als derjenige erweise, der er war, mußte er der Gott der Gegenwart sein, in dieser Eigenschaft also Seb gegen ihn zurücktreten. Als demzufolge nun verkündigt wurde, von Nut sei ein Sohn geboren, ein weiser und gerechter, hülfreicher und wolthätiger Gott in Menschengestalt, dem sein Vater Seb die Weltherrschaft übergeben habe, der nur Gutes, Heilsames, Erfreuliches bringen und Alles in Aegypten ordnen werde, so mußte sich im Volke rasch die Kunde verbreiten, welche das, was von allen Besseren unbewußt ersehnt und geahnt war, wahrscheinlich schon in sehr bestimmter Anwendung und Form, zum Bewußtsein brachte, und die Mehrzahl mußte an ihn und an den Regierungswechsel der Götter glauben, denn er entsprach ihrem innersten Verlangen, erhob sie auf eine neue Stufe in ihrem Gottesbewußtsein und war ihnen Seb gegenüber wie eine Erlösung.

Ein merkwürdiger Fortschritt aber zeigte sich darin, daß der neue Gott nicht wie Nu, Nut oder Seb, auch nicht wie noch manche spätere Götter in einer bestimmten sinnenfälligen Naturerscheinung gedacht wurde, sondern in derjenigen Vorstellung der Einbildungskraft, welche stets den allgemeinen Begriff „Mensch" begleitet und die sich Jeder nach seiner Weise bildet. So war er die erste Vermittelung für das Volk, von den Naturgöttern frei zu werden, die erste Bewegung in der Richtung zu den späteren Versuchen sich in verschiedener Weise zu einem begrifflichen Gott zu erheben, die dann freilich zuletzt immer wieder scheiterten. Indeß war zu jener Zeit noch Keiner im Stande, den Gemeinbegriff von dem ihn begleitenden Bilde der Einbildungskraft zu unterscheiden, ja, er hatte jenen nur in diesem, das er auch nicht als nur in seinem Bewußtsein vorhanden erkannte, sondern wie alles andere, aus demselben hinausversetzte; und so konnte in den damals Lebenden dieses Bild vom Menschen sich ohne Schwierigkeit mit dem neu verkündeten Gott zu Einer Vorstellung verbinden.

Als sich nun der Glaube an Usiri allmählich verbreitete, war nichts natürlicher, als daß seine lebhaftesten und begeistertsten Bekenner auch seine Priester wurden, ihm Altäre errichteten, ihm Verehrung, Opfer und Dienste darbrachten. Sie waren es, die dadurch in persönlichem Verkehr mit ihm standen, ihn selbst, seine Gesinnung, seinen gerechten und guten Willen am genauesten kannten und kund thaten. Ihr Einfluß war der des Gottes, und soweit er reichte, wurden ohne äußeren Zwang die Sitten gemilderter, das Leben geordneter, Recht und Gerechtigkeit allmählich erkannt und geübt, gar wol können in die Zeit des Usiri auch die Anfänge der Dichtkunst und anderer Künste, ebenso die Einführung eines geregelten Ackerbaues fallen. Die Wahrnehmung so wolthätiger Folgen des Usiridienstes führten ihm immer mehr Anhänger zu, und in demselben Maße, als diese sich vermehrten, wurde auch seine Priesterschaft eine heilsame, friedliche Macht im Volke.

Bei alledem war Usiri, wie seine Vorstellung im Bewußtsein des Volkes entstanden war und lebte, immer ein sagenhaft heidnischer Gott, der, soweit er geglaubt wurde, die Gegenwart zwar wirksam beherrschte, die alten Götter aber weder aufheben noch verdrängen konnte. Sie blieben wie vor Augen so in den Gemüthern; dennoch konnten sie von Usiri und den Folgen seines Wirkens nicht unberührt bleiben. So war Seb zunächst noch der gefürchtete Gott, dem das Schlimme und Schmerzliche, das den Einzelnen oder das Volk traf, zur Last gelegt wurde, da es auf den menschenfreundlichen, guten Usiri nicht zurückzuführen war. Wurde aber in der neu angebrochenen Zeit soweit die Menge sich ausbreitete das Stromufer vollends gereinigt, die noch übrige Wildniß zerstört, der fruchtbare Boden in einträgliches Ackerland verwandelt, wurden etwa schon Kanäle angelegt, hier und da feste Ortschaften gegründet, wurde man durch gemeinsame Vorkehr völlig Meister des wilden und schädlichen Gethiers,

so erhielt das Land, die Erde und damit ihr Gott nach und nach ein weniger feindliches, ja ein freundliches, wolthuendes Aussehen. Seb wurde milder, weniger launenhaft und neigte sich zur Versöhnung.

Nut war früher, wie wir gesehen haben, die Weissagung dessen, was nur in Usiri hervorgetreten. Gleichwie ein Prophet erst nach dem Eintreffen seiner Vorausverkündigung recht anerkannt, wie dann erst ein Zusammenhang zwischen ihm und dem Verkündeten vorausgesetzt wird, so bekam die Mutterschaft und Mütterlichkeit der Nut jetzt erst ihre volle Bedeutung und mit gesteigertem Vertrauen richteten sich die Blicke auf die Himmelsgöttin als die gnädige, allgeneigte, allbeschützende. So wurde sie nun auch, wie sie es im Grunde als das Bewußtsein selbst auch war, das einigende Band zwischen den drei Göttern, dem alten Nu, vom dem sie stammte, dem Seb, dessen Gemahlin, dem Usiri, dessen Mutter sie war; denn diese alle hatten als Götter ja kein anderes Sein, als sofern sie Vorstellungen im Bewußtsein waren.

Set.

Es wurde schon im ersten Theile S. 178 gesagt, welche Beweggründe während der Herrschaft des Usiri eine Partei hervorriefen, ohne deren Emporkommen die zunächst folgende Gottesvorstellung nicht hätte zu einer Macht werden können. Wir wissen, daß dieser Gott Set war und da ihn alle Ueberlieferung als Bruder des Usiri bezeichnet, so muß er schon während der Regierung des letzteren in das Bewußtsein getreten sein.

Um zur Erklärung dieser Thatsache überzugehen, untersuchen wir zuvörderst, in welcher sinnenfälligen Erscheinung sich das hohe Alterthum den Set vorgestellt. Das Wortzeichen für seinen Namen ist schon seit dem vierten Königs-

hause eine Thiergestalt, von welcher Brugsch vermuthet, es bedeute die Giraffe. Die hohen und dennoch abgestutzten Ohren, der lange aufrecht stehende Schwanz, die sitzende Stellung des Thieres machen dies zwar zweifelhaft; wäre es aber auch so, so ist Set damals mit einem Wüstenthiere in Verbindung gebracht, das zwar scheu, flüchtig, dabei gutmüthig ist, aber jedenfalls auf die Wüste hinweist. Und dies thäte jene Thiergestalt auch dann, wenn sie nur eine eingebildete wäre. Sie hat keine Aehnlichkeit mit einem von den Aegyptern jemals gezähmten oder überhaupt in Nordafrika heimischen Thiere, ist vermuthlich nur ein Geschöpf der Einbildungskraft, und da man sich ihresgleichen nur in fernen Wüstengegenden denken könnte, so würde sie wiederum nur auf die Wüste hindeuten. Ferner findet sich in den Pyramiden des fünften und sechsten Königshauses bei dem mit Lautzeichen geschriebenen Namen des Set als ältestes Deutezeichen der Stein. Beide, sowol das Wüstenthier als der Stein, müssen einen Zusammenhang gehabt haben mit der aus noch älterer Zeit überkommenen Vorstellung des Set und lassen schließen, daß man sich ihn in den wilden Felsbergen und der heißen Steinwüste und als deren Gott gedacht habe.

Bei der ersten Durchforschung des noch überall verwilderten Landes hatten die eingewanderten Aegypter erklärlicherweise den Uferboden, die nackten Felsgebirge und die dahinterliegende Wüste als ein Ganzes betrachtet, dessen gemeinsames Gepräge dem Erdgotte seine feindselige und gewaltthätige Sinnesart verlieh. Als nun mit der Umgestaltung des bewohnbaren und bewohnten Landes, unter dem Einflusse der Nut und des Usiri, Seb allmählich von jenen Eigenschaften befreit wurde, blieben dieselben als von ihm herstammend und von ihm getrennt an dem steinigen Wüstenlande haften. In diesem mußte man daher einen besonderen Gott sehen und sich vorstellen, der aber ein Sohn des Seb, folglich auch der Nut war, der die schlimme Gesinnung von seinem Vater

nicht nur als Erbe überkommen, sondern, wie die schreckliche und mörderische Beschaffenheit seines Bereiches zeigte, noch gesteigert hatte; und gedachte man, wie manchen Jäger oder Wanderer, der nie wiedergekehrt war, er zu sich hinaus gelockt hatte, so mußte er sogar Freude an Ueberlistung haben. Das war Set.

Nun war es zwar bedenklich, aber doch nicht immer zu vermeiden, daß man einmal sein Gebiet betrat und mit ihm in Berührung kam, auch mochte ihm sonst noch manches, wo nicht alles Schlimme, das die Menschen betraf, zugerechnet werden. Es lag daher Vielen daran, den gefürchteten und gefährlichen Gott für sich zu gewinnen und günstig zu stimmen, was nur durch Darbringungen, Lob, Bitten, Beredungen geschehen konnte. Sehr bald fand er daher auch Opfer und Verehrung, mithin auch Opferstätten und Priester. Und da die Herrschaft des Usiri im Allgemeinen fest stand, so konnten deren priesterliche und weltliche Verehrer einen dem Usiri untergeordneten Gott der Wüsten und Berge und dessen Dienste gar wol zulassen.

Während aber die durch Usiri und dessen Anhänger begründete Ordnung sich befestigte und allmählich sich als segensreich erwies, konnte dies doch nicht den Gesinnungen Aller gemäß sein. Menschliche Zustände und Einrichtungen leiden immer an Unzulänglichkeiten, und immer giebt es Solche, die gerade auf diese ihre Blicke heften und das Gute geringachten, weil es nicht das Bessere ist. Andere, durch eigenes Unvermögen gehindert sich eine gewünschte Lage zu verschaffen, suchen den Grund davon nicht in sich, sondern in den öffentlichen Zuständen. Vielen ist eine Ordnung verhaßt, welche sie zwingt, ihre Selbstsucht und Habgier, ihre Zügellosigkeiten und wilden Leidenschaften zu bändigen und wo nicht zu unterdrücken, doch zu verbergen. So darf ein Volk nur in seiner Fortentwickelung zu einem einstweilen befriedigenden Ruhepunkte gelangt sein, um alsbald unzufriedene und unruhige

Gemüther in seiner Mitte zum Widerstande zu reizen, zum Umsturz der bestehenden Ordnung zu verlocken.

Die Sage von Set läßt schließen, daß die eingeführte usirische Lebensordnung zahlreiche Gegner hatte; sodann aber auch, daß ein bestimmter Plan mit Vorsicht und Klugheit vorbereitet und längere Zeit geheim gehalten wurde. Das setzt voraus, daß die Partei nicht bloß aus dem roheren Theile des Volkes bestanden habe. Hervorragenden und weiterschauenden Männern wird es im Hinblick auf nachbarliche wilde Völkerschaften gefährlich erschienen sein, daß ihr Volk über seiner friedseligen Arbeit sich des Waffengebrauchs entwöhne und daß seine Leitung von den erprobten Kriegsoberen auf die zu entscheidendem Ansehen gelangten Usiripriester übergegangen sei. Anderen mochte die Priesterherrschaft verhaßt sein, weil sie ihren eignen früheren Einfluß, ihre führende Stellung geschmälert oder gar aufgesogen hatte. Außerdem fanden sich wol noch unreine Bestandtheile unter den nicht sehr zahlreichen Entschlossenen, die einen Umsturz beabsichtigten und verabredeten.

Aber schon diese hätten zu jener Zeit keinen Einigungspunkt gefunden ohne einen Gott, auf den sie ihre Gesinnungen, Erwägungen und Absichten, und zwar nicht als die ihrigen, sondern als die seinigen, und nicht heuchlerisch, sondern in zweifellosem Glauben zurückführen konnten. Mußte daher dieser Gott, wie sie selbst, ein Gegner und Widersacher des Usiri sein, so war dieses Set schon seiner Natur nach. Er durfte nur seiner untergeordneten Stellung gegen Usiri sich entreißen, er durfte sich nur in die Herrschaft setzen, so konnte er alles gewähren wornach man verlangte. Auch war es sein Wille, und demgemäß mußten seine Anhänger handeln. So bot er auch für die Masse, auf deren Anzahl und Kräfte man sich verlassen mußte, den erforderlichen Einigungspunkt. Diesen Gegnern des Bestehenden dürfte wol nur eröffnet worden sein, Set werde eine bessere Zeit der Freiheit und eines kräf-

tigen frischen Lebens herbeiführen; wenn er ihrer Arme und Waffen bedürfe, werde er sie berufen lassen; das sollten sie verschwiegen abwarten, sich aber dafür bereit halten. Es ist wol vorauszusetzen, daß Priester des Set bei diesen Vorbereitungen als Vermittler und Verkündiger seines Willens in Allem mitbetheiligt gewesen seien.

Der Verlauf dieser Dinge kann nur ein langsamer gewesen sein. Der Glaube an Usiri und was er bewirkte, war doch einem sehr allgemeinen Bedürfnisse und Verlangen entgegengekommen, und Manchem, dessen sich Set schon bemächtigt hatte, mochte es schwer fallen, sich der Ehrfurcht gegen Usiri zu entäußern. Bei den Besseren, Begabteren, unter diesen war Set auch schwerlich eine böse, tückische Macht, vielmehr nur der Streibare, Gewaltige, Schreckliche, dessen Gunst und Beistand sie zu einer Umgestaltung der Verhältnisse bedurften. Da man aber sorgte, daß die Partei allmählich wachse und somit erstarke, daß ein entscheidender Schlag gewagt werden konnte, so wurde auch die rohere Menge herbeigezogen, die nach der ehemaligen wilden Ungebundenheit verlangte, und sie legte dem Set Eigenschaften bei, die ihm ursprünglich fremd gewesen: Hinterlist, Haß, Fühllosigkeit, Zerstörungslust, und was sonst ihren eignen Gesinnungen zusagte.

Hätten wir eine genaue Darstellung der Art und Weise, wie die Vorgänge dabei sich entwickelten, sie würde uns sehr befremden, ja kaum verständlich sein. Doch ist wol zu sagen: weder die Menge noch auch die Führer wußten, was sie eigentlich erreichen wollten, was künftig werden sollte; sie alle folgten nur mehr oder weniger dunklen Antrieben, und was uns dabei als ein planmäßiges Verfahren erscheint, das thaten sie nicht sowol, als es ihnen gleichsam geschah. –

Nun aber dürfte man fragen, ob denn auch die Vorstellung eines schrecklichen, gewaltthätigen Gegengottes des guten segnenden Usiri durch einen besonderen Vorgang im erkenntnißlosen Gottesbewußtsein der Menschen entstanden und

zu erklären sei. Wir würden dies bejahen müssen, wenn es auch nicht nachzuweisen wäre. Denn auch die verzerrteste und widersinnigste Vorstellung könnte ein Mensch nicht als seinen Gott setzen, wenn ein minder oder mehr bewußtes Gottinnesein sein verwildertes und wüstes Vorstellungsvermögen nicht dazu nöthigte. Was nun aber jene Aegypter betrifft, so bedenke man, daß es sich um Menschen handelt, die zwar begabt genug waren, jede aus dem unmittelbaren Innesein Gottes und seiner Lebensmächte nach ihrer Ordnung erfolgende Anwirkung in ihr Bewußtsein aufzunehmen, in denen aber das Widergöttliche um so mächtiger war, je weniger sie desselben bewußt geworden, je weniger sie es also erkennen konnten. Sie waren — vielleicht mehr als ein anderes Volk — darauf angewiesen, „Gott zu suchen, ob sie ihn etwa fänden und herausfühlten", aber schon der Anfang „ihres Weges" dazu war insofern widergöttlich geworden, als sie ihr Gottesbewußtsein aus sich hinaus in die sinnliche Welt verlegt, den Gott dadurch verendlicht und als ein Besonderes abgeschlossen hatten. Das bedingte ein gleiches Verfahren bei jedem weiteren Schritte. So hatte das Bewußtwerden der ersten Lebensmacht Gottes zur Vorstellung des Seb, das nachfolgende der zweiten zur Vorstellung des Usiri geführt, und diese Götter bestanden nicht nur außer- und nebeneinander, die Herrschaft des späteren schloß auch die Herrschaft des früheren aus. Das aber widersprach der Einheit Gottes in seinen drei Lebensmächten. Denn die Zweite ist nie ohne die Erste, ja sie ist nur um der Ersten willen und durch dieselbe. Darum duldet auch in den irrigsten Vorstellungen der Menschen die Erste nie ihre Verdrängung, ihre Entmächtigung durch die Zweite, — natürlich nicht gegen diese selbst, sondern gegen die statt ihrer gesetzte menschliche Vorstellung sich richtend, und diese göttliche Gegenwirkung war der tiefste, wenn auch nicht erkannte, doch gefühlte Beweggrund, der die Gemüther Vieler gegen die Alleinherrschaft des Usiri empörte.

Diese Anregung war demnach allerdings göttlichen Ursprungs. An sie aber klammerten sich sofort nach menschlicher Weise alle Leidenschaften, Begierden und Gelüste, deren Niederhaltung und Bändigung im Namen des Usiri verlangt wurde; und um ihretwillen wandte sich die Gegnerschaft nicht gegen Usiri's Alleinherrschaft, sondern gegen Usiri selbst. Mit dieser Abweisung des versöhnenden Gottes wurde vollends ausgeschlossen, was da hätte geschehen sollen. Macht und Gewalt hätte Seb behalten, aber durch Usiri von allem Willkürlichen, Gewaltsamen, Schrecklichen befreit werden sollen. Allein die Herrschaft war nun einmal auf Usiri übergegangen, Seb war aus ihr herausgetreten und seine früheren Eigenschaften hatten schon begonnen von ihm zu weichen. Auf ihn war daher nicht zurückzugehen. Man wollte selbst willkürlich, gewaltsam, schrecklich verfahren können und bedurfte daher eines Gottes, der zu einer solchen Gesinnung, solchem Verhalten und Handeln berechtigte. Und als solcher bot sich der Gott der brennenden Wüste und des wilden Berggesteines ihnen dar. Auf ihn waren ja schon alle jene Eigenschaften des ursprünglichen Seb und sogar in verstärktem Maße übergegangen. Durch sie wies Set sich bereits aus als der rechtmäßige Erbe und Sohn des ehemaligen Seb und es kam nur darauf an, seine Berechtigung zur Herrschaft zur Thatsache zu machen und ihre Anerkennung zu erzwingen.

Usiri's Tod.

Die geschichtlichen Vorgänge, auf welche die Sage von Usiri und Set schließen läßt und welche sich dann zu eben dieser Sage verdichteten, um so bei der Nachwelt fortzuleben, wurden im ersten Theile bereits vorweggenommen. Der geneigte Leser sei gebeten, sie dort S. 178—181 nochmals nachzusehen. Sie bedürfen jedoch einiger Ergänzungen.

Nach den Andeutungen der Sage blieb der von der setischen Partei vorbereitete Anschlag bis zu seiner Ausführung den Usiriverehrern verborgen. Bis dahin werden ihn also die verbündeten Führer für sich behalten und der Menge, deren sie sich versichert hatten, nicht früher mitgetheilt, diese auch erst unmittelbar vorher aufgerufen und zu ihrem Eingreifen angewiesen haben.

Ferner heißt es in der Sage, Usit sei während der Abwesenheit des Usiri besonders wachsam gewesen und habe dem Set kräftig widerstanden, so daß er nichts habe anstiften können. Allem Anschein nach ist dieses schon alte Ueberlieferung, welche menschliche Vorgänge, die sich auf die Göttin bezogen, als Göttergeschichte berichtet. Die Anhänger des Set, begierig auf das Herannahen seiner Herrschaft, werden nicht unterlassen haben, zahlreicher als je seine Altäre aufzusuchen und sie mit reichlichen Opfern zu versehen. Auch mögen von ihnen Aeußerungen über seine wachsende Macht und deren Zukunft gefallen sein. Das mußte die Aufmerksamkeit der Usiriverehrer erregen und sie bedenklich machen. Mit jener Ueberlieferung wird daher gesagt, ihrem an Usiri gebundenen Bewußtsein — und das ist ja eben Usit — habe bereits Böses von Set geahnt und aus Besorgniß davor hätten sie allen Uebergriffen desselben — nehmlich seine Verehrer — sich entgegengesetzt, so daß dergleichen noch nicht hätten hervortreten können. Vermuthlich hatten sich die priesterlichen Hauptvertreter des Usiri von seiner vornehmsten Verehrungsstätte eben zu diesem Zwecke unter das Volk entfernt, und das hieß dann später, Usiri sei abwesend, um das Volk zu belehren, zu ordnen und zu sittigen.

Hören wir endlich, Set habe nach einem fröhlichen Gastmahl, zu dem er nebst seinen Mitverschworenen bei Usiri gewesen, den entscheidenden Schlag durch eine hinterlistige Veranstaltung möglich gemacht und mit seinem Gefolge ausgeführt, so wird auch das nur die sagenmäßige Einkleidung

des wirklich Geschehenen sein, das wir uns etwa folgendermaßen denken. Bei ihrer Wanderung durch das Land zur Befestigung der eingeführten Ordnung hatten die Usiripriester doch öfter Anlaß gefunden, den Dienern des Set entgegenzutreten. Diese hatten zum Schein in Allem bald nachgegeben. Erfreut darüber luden die Usiripriester die vornehmsten Priester und hervorragenden Anhänger des Set zu einem festlichen Gastmahle ein, um das gute Einvernehmen beider Theile dem Volke zu bezeugen. Die Führer der setischen Partei ergriffen diese Gelegenheit, um ihren Gegnern in der Nähe eine Falle zu bereiten und vermochten dieselben durch eine anscheinend harmlose Neckerei, sich an gefährlicher Stelle zusammenzudrängen. Dort aber waren im Hinterhalte bereits die aufgerufenen bewaffneten Haufen aufgestellt, von denen sie nun plötzlich überfallen und samt ihren Freunden sämtlich niedergemacht wurden. Ein entsetzliches Ereigniß dieser oder ähnlicher Art, das der Partei des Usiri auf einmal all' ihre eigentlichen Stützen raubte, muß stattgefunden haben, damit der Ruf, Usiri sei todt, in das Land ausgehen konnte und geglaubt wurde. Auch darf man sich einer so wilden Blutthat von den Anhängern des grimmigen Set in damaliger Zeit gar wol versehen. Vielleicht erging auch von ihnen zuerst das Geschrei vom Tode des Usiri. Daß ihm geglaubt, ja von den wärmsten Verehrern des Gottes geglaubt wurde, beweisen die nachfolgenden Jahrtausende. Wurden nun die Leichen von ihren Schlächtern, die sie ohne Zweifel als Opfer für Set betrachteten, sofort in den Nil geworfen, so wird erklärlich, weshalb die Sage den Set dergestalt mit dem Leichnam des Usiri verfahren läßt, und hat der Theil des Volkes, dessen Bewußtsein noch an Usiri hing, die Getödteten herausgeholt und bestattet, so begreift man, daß die Nachzeit dieses an dem Leichnam des Usiri durch Usit verrichten ließ.

Wir wissen, daß sowol Usiri als Set kein anderes Dasein hatten als in der Vorstellung der Gläubigen, für diese

aber waren sie von gleicher Gewißheit und Lebendigkeit wie nur irgend ein Wirkliches. Daher war ihnen auch der Tod des Usiri eine unbezweifelte Thatsache, denn als solche vollzog er sich in ihrer Vorstellung. Es fragt sich nun, wie dies möglich und wenn möglich, ob und weshalb es nothwendig war.

Die erschütternde Thatsache, daß der Gott, der das Volksbewußtsein bis dahin beherrscht hatte, diesem plötzlich ein Getödteter war, dessen göttliche Seele in die Unterwelt gegangen, dessen entseelter Leib aber auf der Oberwelt zurückgeblieben sei, um dort bestattet zu werden und für immer dem Grabe anzugehören; — diese Thatsache hätte nicht stattfinden können, wäre Usiri in irgend einer bleibenden oder wiederkehrenden Naturerscheinung angeschaut worden. Möglich wurde sie aber, weil man sich ihn durchaus in Gleiche eines Menschen vorgestellt hatte. Dabei mußte ihm alles widerfahren können, was dem Menschen sei es im Naturgange sei es gewaltsam zuletzt widerfährt.

Ist nun diese Möglichkeit verwirklicht worden, so kann dies in der Entwickelung des Glaubensbewußtseins nicht zufällig, es mußte nothwendig sein. Weshalb dieses, ist freilich leicht einzusehen, wenn man annimmt, Usiri sei — ganz wie der altindische Jama — der erste Mensch, daher der erste Gestorbene gewesen und dann Fürst aller Todten geworden, Set aber sei die als persönliche Macht vorgestellte Ursache des Todes überhaupt gewesen. Beide Annahmen sind jedoch unzulässig. Daß Usiri der erste Mensch gewesen, steht mit der alten Sage völlig im Widerspruch, wird auch in keinem der bisher bekannt gewordenen Texte behauptet oder angedeutet oder ist aus ihm zu schließen. Ebenso findet sich keine Spur, daß die Aegypter jemals den Set als den allgemeinen Todesursacher der Menschen angesehen hätten. Für uns sind diese Voraussetzungen daher unannehmbar, somit zur Erklärung unbrauchbar.

Es zeigt sich aber auch, daß für den bloßen Fortschritt des göttergläubigen Bewußtseins als solchen von der Herrschaft des Usiri bis zur Herrschaft des Set der Tod des ersteren keineswegs nothwendig war. Dafür hätte es genügt, wenn er von Set überwunden und außer Macht gesetzt worden wäre, wo er dann lediglich zu den älteren, immer noch vorhandenen, aber nicht die Gegenwart beherrschenden Göttern gehört hätte. So wird Set späterhin von Hor besiegt, geräth völlig in dessen Gewalt und wird aus der Herrschaft verstoßen, braucht aber deshalb nicht getödtet zu werden und wird es auch nicht. Wollte man sagen, Usiri hätte getödtet werden müssen, um einen Gott der Verstorbenen zu bekommen, so wäre erst nachzuweisen, daß sich das Bedürfnis nach einem solchen habe hervorgethan oder hervorthun müssen. Nun hat aber Maspéro nachgewiesen, daß sich in der Merenrâpyramide deutliche Anzeichen dafür finden, es sei vor Usiri der Erdgott Seb der Gott der Todten gewesen, was sehr erklärlich ist, da man in der ältesten Zeit und bis zur Erfindung der Einbalsamirung die Leichen in die Erde begrub. Jenes Bedürfniß war also nicht vorhanden. Ferner hätte gezeigt werden müssen, daß die That des Set in irgendeinem Zusammenhange gestanden habe mit dem Königthum über die Todten; das ist aber nicht nachzuweisen. Kurz, nicht deshalb entstand die Ueberzeugung vom Tode des Usiri, weil man einen Todtengott haben wollte, sondern diese Ueberzeugung erst rief die Vorstellung hervor, daß nach Usiri's Eingang in die Todtenwelt auch diese nun ihren besonderen Gott erhalten habe, dem auch durch den Tod seine Gottheit nicht genommen werden konnte.

Hiermit dürfte bewiesen sein, daß nach allen diesen Beziehungen eine Nothwendigkeit für den Tod des Usiri nicht bestanden habe. Dennoch ist er in der ägyptischen Göttersage ein so einziges Vorkommniß und von so weitgreifender Bedeutung, daß er als Thatsache des Bewußtseins unmöglich

zufällig sein kann. Auch wenn das Geschichtliche sich so zugetragen, wie es oben vermuthungsweise dargestellt wurde, so konnte dadurch allein die Vorstellung und die Ueberzeugung vom Tode einer Gottheit nicht entstehen. Was die Menschen zu dieser Ueberzeugung nöthigte, das mußte in demselben besonderen, wenn auch unerkannten Gottesbewußtsein enthalten sein, das die Vorstellung des Usiri bewirkt hatte, und wie es sich damit verhalte, ist nun zu zeigen.

In einem früheren Abschnitte sahen wir, daß Gott mit seinen drei Lebensmächten in seiner zeitlosen Weltordnung immerdar lebendig wirkend ist und daß auch das Widergöttliche, ihrer ursachlichen Verkettung eingeordnet, ihr dienen muß. In ihr bezieht sich aber auf Einen Mittelpunkt Alles, was für menschliche Anschauung in die lange und breite Geschichte vom ersten bis zum letzten Menschen auseinandergeht. Dieser Mittelpunkt ist der Sieg der Menschheit durch und im Gottmenschen über das Widergöttliche vermittels seines Todes. Denn indem die Macht des Widergöttlichen auf alle Weise strebt, den Menschen in Ihm in Widerstreit mit Gott zu bringen und dieses zuletzt dadurch zu erreichen sucht, daß sie den mit den äußersten Leiden verbundenen Tod über Ihn führt, aber auch damit Ihn nicht aus der unentwegten Einheit mit Gott zu drängen vermag, wird sie, die Macht des Widergöttlichen, an Ihm zunichte, vor Ihm zur Ohnmacht. Da nun sein Tod in der göttlichen Weltordnung ewige Gegenwart, und durch dieselbe dieses auch für Menschen ist, so ist er auch die Ursache und die Kraft, welche in der dem Gottmenschen verbundenen Menschheit jede Bekämpfung und Ueberwinduug des Widergöttlichen bis zu dessen schließlicher Austilgung bewirkt. Darum stehen Beide, die Menschwerdung Gottes nach seiner zweiten Lebensmacht und der Tod des Gottmenschen, zeitlos in gegenseitiger Bedingtheit: zeitlos und daher allezeit, ist keines von ihnen ohne das andere. Was aber in Gott, also in Wahrheit, zeitlos, mithin zugleich, ist, das zieht sich für

den menschlichen Standpunkt zeitlich auseinander und tritt dann, weil es in göttlicher Weltordnung bereits da ist, mit Nothwendigkeit ein.

Nun haben wir gesehen, daß und weshalb dem ägyptischen Volke der Urzeit die zweite göttliche Lebensmacht und zwar als Gottmensch zum Bewußtsein kam, ohne freilich von ihm erkannt werden zu können, weshalb es dafür die Vorstellung des Usiri setzte. In diesem Bewußtsein aber machte sich dann auch die ewige Beziehung des Gottmenschen zu seinem Tode geltend, was zunächst die Angst und Sorge um Usiri hervorrief. Und gerechtfertigt wurde dieses Bangen durch den entscheidenden Sieg des Set. Weil sie fühlten, der ihrem Bewußtsein unverstanden gegenwärtige Gottmensch müsse sterben, darum durchdrang ihre Gemüther jetzt die Ueberzeugung vom Tode des Usiri, weil sie ja in dessen Vorstellung den ganzen Inhalt jenes Bewußtseins hineingelegt. Dieser Zusammenhang war es, der die Vorstellung vom Tode des Gottes nothwendig erzeugte. –

Da Usiri menschengleich gedacht war, so mußte ihm auch im Tode widerfahren, was nach damaligen Ansichten dabei den Menschen widerfuhr. Es fragt sich daher, was dieses sei und was daraus folgte.

Daß die selbstbewußte Menschenseele mit dem Tode aufhöre zu bestehen, das ist immer erst die Behauptung einer beschränkten Verstandesbildung, die nur den sinnenfälligen Stoff, der doch selbst eine unbewiesene Voraussetzung ist, für selbständig daseiend erklärt, folglich das selbständige Dasein der Seele schon im Leben leugnen muß. Bei allen Völkern alter und neuer Zeit, selbst bei den rohesten Horden und Stämmen besteht die Ueberzeugung von der persönlichen Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Tode. Sie beruht auf einem, wenn auch unbewußten, doch unvermeidlichen Schlusse. Was der Mensch erblickt oder wahrnimmt oder erlebt, das erscheint ihm mit Nothwendigkeit unter der Anschauungsform

der Zeit. Das Künftige, erwartet oder unerwartet, ist für ihn etwas, das noch nicht ist, und kaum tritt es ihm in die scharfe Linie der Gegenwart, so wird es schon ein Vergangenes. Darum hat auch das Gegenwärtige keinen Bestand und wird unaufhörlich durch das verdrängt, was soeben noch ein Künftiges war. Das erfährt Jeder, auch wenn er sich's nicht zum Bewußtsein bringt. Das Ich des Menschen aber ist ihm stete Gegenwart, wird ihm als solches nie Vergangenheit, ist ihm unverlierbar und immer dasselbe. Auch sofern es sich entwickelt und wandelt, bleibt es immer dasselbe Ich welches sich entwickelt und wandelt; sofern es sich erinnert oder erwartet, ist es immer dasselbe Ich das sich erinnert und das erwartet und das als Ich kein Vorher und kein Nachher hat, mithin zeitlos ist. Es braucht sich seiner nicht immer bewußt zu sein. Während einer Betäubung, einer Ohnmacht, im Schlafe, ja solange es sich in eine Beschäftigung ganz vertieft, kann ihm dieses Bewußtsein abhanden kommen, sobald aber dieser Zustand vorüber, ist es auch wieder bei sich als dasselbe Ich mit dem vollen Gefühle seiner unverlierbaren Gegenwart. Und daraus schließt der Mensch auch ohne bewußtes Denken, vielmehr unbewußt, daß keine Zeit und kein Zustand, auch nicht der Tod diese Gegenwart jemals zu einer vergangenen machen könne, das heißt, daß seine selbstbewußte Seele unvergänglich oder unsterblich sei. Es kümmert ihn nicht, wie dieser — an sich vollkommen richtige und auch für die Wissenschaft bündige — Schluß zu Stande kommt, er kennt ihn nicht einmal als solchen, aber er verläßt sich auf ihn, denn er machte ihn unmittelbar aus der Erfahrung heraus. Und da er ebenso aus der Beobachtung der Seinigen und anderer Menschen schließt, daß auch in ihnen ein Ich, eine selbstbewußte Seele wohne, so zweifelt er nicht, daß auch ihre Seelen unvergänglich seien, daß deren Fortdauer über den Tod hinaus gewiß sei. Das sind so einfache und natürliche Vorgänge unbewußter Erkenntnißverrichtungen, daß sie schon

in den anfänglichsten Zuständen der Menschen sich vollziehen. So auch bei den Aegyptern, welche die Ueberzeugnng von der Unsterblichkeit der Menschenseele doch wol bei ihrer Einwanderung schon mitbrachten.

Wo aber blieb die Seele, wenn sie von dem Leibe geschieden war? Eine Frage, die bei dem Anblicke des entseelten Leichnams sogleich aufsteigen mußte. Da sie doch fortlebte, aber nirgends wahrzunehmen, alles Suchen nach ihr vergeblich war, so mußte sie an einem Orte sein der sich für Menschen unzugänglich erwies, und man hatte Anlaß genug, ihn in die verborgenen Tiefen unterhalb des Erdbodens zu verlegen. Von jeher und bis in die spätesten Zeiten hielten die Aegypter dafür, daß auch nach dem Tode ein gleichsam gegenseitiges Verhältniß zwischen dem Körper und der Seele fortdaure. Wenn sie nun in der Urzeit ihre Leichen unter die Erde bringen mußten, so durfte der Aufenthalt der Seelen von diesen Ruhestätten nicht fern, er mußte mit ihnen in Verbindung sein, also ebenfalls unter dem Erdboden und in einer Tiefe, die für jeden Lebenden unzugänglich war. Daher war auch von der bewohnten Erde aus kein Eingang zu ihr. Aber Sonne, Mond und unzählige Sterne fanden an den Gränzen des Erdkreises im Westen den für Menschen unerreichbaren Eingang, in welchen sie ebenfalls verschwanden und zur Ruhe gingen. Dort war also auch der Eingang für die Seelen, dort konnte Nut sich schützend über sie neigen und beugen, dann in der großen Tiefe Seb sie empfangen, wie er droben ihre Leiber aufgenommen. Wie man sich dann den Zustand der Verstorbenen an diesem Orte vorgestellt? Darf man von den Folgezeiten auf die Anfangszeiten zurückschließen, so würden ihn die damaligen Aegypter für eine Fortsetzung und Wiedererstattung dessen gehalten haben, was den Abgeschiedenen schon im Leben begehrenswerth dünkte. Nur so allgemein läßt sich dies bezeichnen, denn was es war, änderte sich natürlich mit der fortschreitenden Bildung und Gesittung des Volkes.

Der Tod des Usiri mußte die Seele des Gottes nun gleichfalls gen Westen und in die Unterwelt führen, wo auch ihm wiedererstattet wurde was das Todtenreich geben konnte. Dies war zunächst ein gewisser Ersatz der eingebüßten Leiblichkeit, dann aber das göttliche Königthum und die Herrschaft über die ganze untere Welt und die Schaaren Verstorbener, schon versammelter und künftiger. Hatte Seb, nachdem er zu Gunsten des Usiri auf die Herrschaft verzichtet, dieselbe, wie es wahrscheinlich ist, über die Todten noch behalten, so machte sich dieser Verzicht sofort geltend, als Usiri die untere Tiefe betrat und damit sein Nachfolger, der Herr und der Gott derselben ward. Den irdischen Anhängern des Usiri mußte das sogleich einleuchten, und als es ausgesprochen und kund gethan wurde, konnte es auch der siegreichen Partei des Set recht sein. Sie verlangte für ihren Gott und für dessen Gesinnungen und Absichten, die sie vertrat, die Herrschaft nur im Diesseits, nicht in der jenseitigen Welt. Erkannte sie diese dem Usiri zu, so durfte sie um so eher hoffen, das ganze Volk für sich zu gewinnen, da Set durch seinen Sieg und durch Usiri's Tod nun unbestritten als Gott Aegypten beherrschte.

Den nunmehrigen Beherrscher der Todtenwelt wird man auch ferner als den guten Gott der Ordnung, der Sitte und des Rechts in seinem Bereich gedacht haben, doch ist nicht zu sagen, welche Vorstellungen man damit verbunden. Der Gedanke an ein Todtengericht hätte sich gar wol anschließen lassen, wird aber nicht eher aufgekommen sein, als man auch im Volke ordentliche Gerichte und Rechtsprechung hatte, was für jene Zeit noch nicht anzunehmen ist. Die ganze Vorstellung von der unteren Welt wird noch sehr unbestimmt gewesen sein. Ihre Abtheilungen und Gegenden, die Gerichtshalle, die Paläste und Thore des Usiri, der Feuersee und was deß mehr ist, schuf erst die Einbildungskraft nachfolgender Geschlechter. Vielleicht sind die Gefilde der Seligen, Aalu,

ein Rest der ältesten Zeit. Auch die Vorstellung der Folgezeit behielt immer eine gewisse Unbestimmtheit. Sofern übrigens nach Usiri's Tode dessen öffentliche Verehrung nicht der des Set weichen mußte, nahm sie nothwendig einen anderen Inhalt und eine völlige Umgestaltung an.

Usit und Nebt'hat.

In den urkundlichen Verzeichnissen der neun großen Gottheiten werden zwar die vier ältesten Göttinnen, und zwar eine jede nach dem Gotte, dem sie als Gemahlin zugesellt ist, mitgezählt, und so folgt auf Usiri Usit, auf Set Nebt'hat; in den überlieferten Listen der Götterregierungen werden aber keine Göttinnen mitgerechnet. So folgt auf Usiri sofort Set, ebenso dem Seb Usiri und dem Set Hor. Daß dieses auf ursprünglicher Ueberlieferung beruhe, ist um so mehr anzunehmen, als in den Zeiten, aus denen die Verzeichnisse der Götterregierungen stammen, gerade die Dienste verschiedener Göttinnen sehr in den Vordergrund getreten waren und die Bilder der Usit aus diesen Jahrhunderten unzählbar sind. Den Angaben über die Götterregierungen mußte mithin eine feste Ueberlieferung zum Grunde liegen. Es kann also von einer Regierungszeit oder auch nur einer Zwischenregierung der Usit nicht die Rede sein. Um aber die Entstehung ihrer Vorstellung zu erklären, müssen wir auf die Zeitverhältnisse zurückblicken.

Die Setiverehrer, denen es an Propheten und Priestern, Opferdiensten und Opferstätten nicht fehlen konnte, waren jedenfalls eine kräftige und entschlossene Partei, die nach dem entscheidenden Schlage nicht zögerte, im Namen ihres Gottes die Herrschaft über das Volk zu ergreifen und auf jede Weise zu befestigen und geltend zu machen. Eine solche Partei kann äußerlich zur Macht gelangen, sie auch längere Zeit behaupten,

kann aber durch die Mittel, welche sie ihr verleihet, das Innere, die Gesinnungen und Neigungen der Menschen nicht bezwingen. Durch den Druck, die Ungerechtigkeiten, Gewaltsamkeiten, ja Grausamkeiten, mittels deren sie die Andersgesinnten zu sich herübernöthigen will, verfehlt sie nicht bloß ihren Zweck, sie bewirkt dadurch in der Regel das Entgegengesetzte.

In jener Zeit, da die öffentlichen Verhältnisse sich erst zu bilden angefangen hatten, löste der plötzliche Umsturz nothwendig alle bisherige Ordnung auf. Die entfesselten Leidenschaften, die Willkür des Waffengebrauchs, das Unrecht des Stärkeren gefährdeten täglich Besitz und Leben. Die Friedlichen, Fleißigen, Ansässigen konnten der früheren Segnungen des Usiri nur mit tiefem Schmerz gedenken, mit verschwiegener Klage sich zurücksehnen in die Zeit des dahingeschiedenen guten Gottes, im Stillen aber mit um so größerer Anhänglichkeit Alles, was sie ihm verdankten, bewahren. Die ägyptische Volksart, wie sie in allen nachfolgenden Zeiten sich bewährt hat, läßt auch auf das hohe Alterthum zurückschließen, daß sicherlich die Mehrzahl insgeheim dieser Gesinnung war, wenn sie zunächst auch der Gewalt weichen, der Macht sich beugen mußte. Es liegt aber in der Menschennatur, beim Rückblick in die Vergangenheit ein entrissenes Gut nicht bloß zu beklagen, sondern auch mit der sehnsüchtigen Hoffnung auf einen Ersatz desselben in die Zukunft hinauszublicken. Im Bewußtsein der Unterliegenden und Leidenden, das dem Usiri vermählt gewesen war, traten diese Gefühle gleichsam an dessen Stelle und indem sie nach der Weise des Alterthums sich genöthigt fanden, diesen innerlichen Zustand aus sich hinaus zu versetzen, sich zu vergegenständlichen, um ihn erfassen zu können, ward er ihnen gegenüber die Göttin Usit, die schwesterliche Gemahlin des hingeschiedenen Usiri, in schmerzlichster Trauer um den erlittenen Verlust, in heißem Sehnen nach einer Wiederkehr göttlicher Hülfe. So mußte

Usit für ihr Gemüth die Lücke ausfüllen, die Usiri gelassen, mußte ihm aufs Innigste verbunden und somit gleicher Natur mit ihm gewesen sein, wurde daher gedacht als ebenfalls Tochter des Seb und der Nut und als von jeher dem Usiri gesellte Gemahlin. Darum wurde ihr nun die frühere Angst und Sorge um den noch lebenden Usiri und der damalige Widerstand gegen Set zugeschrieben; deshalb wurde sie es nun, die den Leichnam des Getödteten bestattete, die mit fortwährender Klage ihn betrauerte, an die sich aber auch alle Hoffnung einer besseren Zukunft sowie der Vorbereitung und des Eintritts derselben knüpfte.

Im Grunde war es dasselbe Bewußtsein gewesen, das sich einerseits dem Usiri verpflichtet gefühlt, anderseits an der Verehrung des Set Gefallen gefunden, ja an ihr theilgenommen hatte. Die Menschen von entschiedener Sinnesart sind unter der Menge immer in der Minderzahl, obwol sie, wenn die Gegensätze aufeinanderstoßen, stets den Ausschlag geben. Die Mehrzahl ist halbherzig. Der Einzelne in ihr, nur auf seinen Vortheil bedacht, empfängt das Gute, das ihn fördert, ohne sonderliche Dankbarkeit, fürchtet aber um so mehr das Schlimme, das ihn treffen könnte, das ihn vielleicht bedroht. So werden denn auch Viele in der fortschreitenden und äußerlich ruhigen Zeit des Usiri die Segnungen des Gottes zwar gern hingenommen, dem Set aber dabei vornehmlich ihre Verehrung und Dienste zugewendet haben, damit er günstig gestimmt werde und ihnen in seinen Launen und seinem Grimm kein Böses zufüge. Ohne sich für den Einen oder den Andern bestimmt zu entscheiden, war doch ihr Bewußtsein vornehmlich dem Set wenn auch in Furcht zugekehrt und von ihm erfüllt. Nun aber war plötzlich das Furchtbarste eingetreten, Usiri war getödtet und aus der Herrschaft geschieden, Set in sie eingesetzt und zeigte sofort alle seine Schrecken. Das trieb auch den Gleichmüthigsten zu einer Entscheidung. Einige mochten aufrichtig, Mehre zum Schein

der setischen Partei zufallen, die Meisten sagten sich mit Entsetzen von Set wenigstens im Innern los, wenn sie es auch öffentlich noch nicht zu gestehen wagten.

Damit war diese Erfahrung derjenigen verwandt, welche die Vorstellung der Usit erzeugt hatte, doch unterschied sie sich von ihr als plötzliche Sinnesänderung, als Lossagung von dem früher Verehrten und gänzliche Hinwendung zu dem Abgeschiedenen. Dieser Vorgang im Bewußtsein, von ihm gleichfalls hinausversetzt, erzeugte die Vorstellung der Nebt'hat als die zuerst dem Set vermählt gewesen, nach Usiri's Tödtung aber sich schaudernd von ihm abgekehrt und ganz mit Usit geeinigt hatte, deren Schwester gleicher Natur mit ihr und Tochter des Seb und der Nut sie war.

Beiden Göttinnen, obwol erst beim Tode Usiri's entstanden, ward nun auch ein früheres Dasein zugeschrieben; der Usit als des Usiri, der Nebt'hat als des Set Gemahlin. Zunächst wurden sie die „beiden Klagefrauen“ des Usiri, darnach aber die Hüterinnen und Pflegerinnen einer glücklicheren Wiederkehr usirischer Segnungen.

Herrschaft des Set.

Die Sage läßt keinen Zweifel, daß Set oder, was dasselbe ist, dessen Partei die Uebermacht im Gesamtvolke durch eine schwere Gewaltthat erlangt hatte, wie diese nun auch beschaffen sein mochte. Ueber die weitern Ereignisse und die öffentlichen Zustände während seiner Herrschaft fehlen alle Andeutungen. Doch ist wol anzunehmen, daß zunächst allgemeine Unordnung eingetreten und Ungerechtigkeiten, Gewaltsamkeiten aller Art verübt worden seien, wie sie von den Angesehenen und den verständigeren Führern der Partei denn doch nicht beabsichtigt gewesen. Hatten diese sich etwa dem streitbaren, gewaltigen Set zugewandt, weil sie Angriffe von

kräftigen wilden Nachbarn befürchteten, so mußten sie einsehen, daß solche Zustände im Innern diese Gefahr nur vermehrten. Kamen dann verdächtige Bewegungen, vielleicht schon Feindseligkeiten jener Bevölkerungen vor, so fanden sie sich natürlich zuerst berufen, ihre Führerschaft geltend zu machen und nicht nur ihre zügellosen Anhänger zu den Waffen zu fordern, um deren wüstes Treiben nach Außen abzuleiten, sondern auch das übrige Volk zu kräftigem Widerstande aufzubieten. Dergleichen wird wenigstens in den Verhältnissen gelegen haben.

Im ersten Theile (S. 179) wurde die Vermuthung ausgesprochen, daß während der Herrschaft des Set die Aegypter ihre volksthümliche Heldenzeit gehabt haben möchten. In den Ueberlieferungen aus der Urzeit fehlt eine solche fast keinem Volke, das später geschichtliche Bedeutung erlangt hat, wird daher in gleicher Entwickelungszeit auch einmal für die Aegypter eingetreten sein. Sofern sich aber die Geschichte jener Zeit in der Folge ihrer Götter spiegelt, dürfte eine solche immerhin noch rohe Heldenzeit weder vor noch nach Set ihre Stelle finden. Auch ist wol anzunehmen, daß die Begeisterung für und durch diesen Gott manche kühne und preiswürdige Thaten zur Folge gehabt habe. Sie wurden vergessen, weil man später die ganze Zeit gern vergessen hätte. War es aber überhaupt nur eine längere kriegerische Zeit, wie das Wesen des herrschenden Gottes wahrscheinlich macht, so konnte sich den erforderlichen Heereszügen und Kämpfen am Ende kein Waffenfähiger entziehen, und das diente denen, welche das Walten des Usiri in treuem Gedächtniß bewahrten und fortüberlieferten und sich sozusagen an Usit und Nebt'hat hielten, zu allgemeiner Erkräftigung an Leib und Seele, Willen und Muth, während die wilden Anhängerhaufen des Set durch überlegene und gefürchtete Anführer doch wol auch einigermaßen gebändigt und in Zucht gebracht wurden.

Wenn Diodor und Plutarch, auch einige Kirchenväter wissen wollen, daß bei den Aegyptern einst Menschenopfer gebracht worden seien, wofür Plutarch sich sogar auf Manatho beruft, so kann dies nur auf eine dunkle Kunde aus sehr hohem Alterthum zurückgehen, denn alle Urkunden wissen nichts davon. Es ist jedoch nicht unwahrscheinlich, daß der grausame Brauch während der Herrschaft des Set bestanden habe, da er sich auch bei anderen Völkern auf ähnlicher Entwickelungsstufe findet. Er entsprach ganz der Sinnesart, die man dem Set zuschrieb, und seine einflußreichen Priester als Vertreter und Vermittler seines Willens mögen selbst ihn gefordert haben. Damit und mit Einschränkung, wo nicht Unterdrückung anderer Götterdienste mögen sie auch wol weiter gegangen sein, als dies andere Häupter der zur Herrschaft gelangten Partei billigten ohne es hindern zu können.

Doch genug der Vermuthungen über eine Zeit, deren Beschaffenheit sich nur aus der Eigenthümlichkeit des Gottes der sie beherrschte schließen läßt; einer Zeit, die schwer auf einem großen, wahrscheinlich dem größten Theile des Volkes lastete, die aber eben deshalb Wünsche einer Aenderung belebte, Entschlossenheit und Spannkraft erhöhte, hier und da auch zu einem tieferen göttergläubigen Forschen drängte, und so die Wiederkehr einer besseren Zeit und einen neuen Fortschritt im Glauben vorbereitete.

Ueber die Dauer der unbestrittenen Herrschaft des Set und seiner entschiedenen Anhänger läßt sich nichts sagen, da mit den Götterzeiten, wie sie später angenommen wurden, nicht zu rechnen ist. Immerhin mögen einige Menschenalter darüber hingegangen sein, bevor ein neues Geschlecht für eine neue Zeit herangereift war.

Hor's Anfang und Jugend.

Die Thatsache, daß ein Paar Göttinnen wie Usit und Nebt'hat in so hohem Alterthum aufkommen, geglaubt und volksthümlich werden konnten, beweist, daß schon damals dem weiblichen Geschlecht eine gewisse sittliche Würde und geachtete Stellung zuerkannt wurde, und gerade bei dieser Hälfte des Gesamtvolkes mußte die Bedeutung der beiden Göttinnen am tiefsten gefühlt, ihre Vorstellung am reichsten ausgebildet werden. Erfahrungsmäßig aber sind Frauen und Mütter die treuesten Bewahrerinnen eines überlieferten Glaubens, und nichts ist natürlicher als ihr Bemühen, ihn früh ihren Kindern und Pfleglingen einzupflanzen und deren Herzen dafür zu erwärmen. Am meisten fühlten sie sich dazu bewogen in einer Zeit, als mündliche Ueberlieferungen noch den einzigen, aber auch höchsten geistigen Besitz des Volkes bewahrten. Wenn sie in solchem Sinne den Glauben an die alten Götter, an den leider in die Unterwelt geschiedenen Usiri, nun vornehmlich an Usit und Nebt'hat lebendig erhielten, so konnten sie den wilden kriegerischen Set nur verabscheuen und hassen, der ihre Männer, Väter und Söhne oft und so lange vom Hause ins Feld rief, so vieles Ungebührliche gestattete und das ganze Land fortwährend in Unruhe erhielt. Und diese Gesinnungen prägten sie dem nachwachsenden Geschlecht ein; manche mochte auch ihren Mann oder Sohn dem Dienste des Set dadurch im Herzen abtrünnig machen, daß sie ihm die begründete und gerechte Sinnesänderung der Nebt'hat vorhielt.

Waren nach dem unbezweifelten Tode des Usiri, nach seiner Umwandlung in den Todtengott, seine Dienste und Verehrungen nothwendig auch umgestaltet worden, so hatten sie doch sicherlich nie ganz aufgehört, wenn auch sie und noch mehr die Dienste der Usit und Nebt'hat großentheils wol nur im Verborgenen vollzogen wurden. Die noch übrigen Usiri-

priester, die sich im Stillen wol wieder vermehrten, werden sich der Verehrung der beiden Göttinnen besonders angenommen und wol gewußt haben, wen sie dabei zulassen durften. Zu solchen Versammlungen, denen beizuwohnen nicht gefahrlos war, hielten sich dann auch Männer von edlerem Gemüth, sittlichem Willen und verständigem Urtheil, denen das setische Treiben widerstand und die eine Wiederaufrichtung der usirischen Ordnung lebhaft wünschten, und bemerkten sie, wie die Anzahl gleichgesinnter Gegner des Set allmählich zunahm, so regte sich natürlich in ihnen immer stärker die Hoffnung, das Verlangen, ja die Aussicht, es könne mit der herrschenden Partei auch der Dienst des Set wieder gestürzt werden und eine neue Zeit anbrechen. Alle, die aus der Volksmenge insgeheim sich zu ihnen hielten, fühlten wenigstens ein dringendes Bedürfniß nach geordneten Zuständen.

Nun aber handelte es sich für alle diese Gegner der obwaltenden Verhältnisse nicht bloß um einen Kampf mit der mächtigen Partei, sondern um einen Kampf gegen den Gott. Denn das war Set auch ihnen, so abgeneigt sie ihm sein mochten. Diesen Kampf konnte nur wieder ein Gott aufnehmen. Nur ein solcher konnte sie dann auch vereinigen, begeistern, zu entschlossenen Thaten führen. Dieses Gefühl, dieses Bedürfniß mußte bei ihnen allgemein sein.

Wie konnte und mußte nun unter diesen Umständen das Wesen eines neu hervortretenden Gottes sein? Es waren die Ordnungen, die Segnungen des Usiri, die man zurückwünschte. Set hatte sie zertrümmert und Usiri war in der Unterwelt und konnte sie nicht wiederherstellen. Durch Usit aber lebte in dem fortwährenden Gedächtniß an ihn, in dem Verlangen nach ihm noch der Geist, der von ihm ausgegangen war. Für diesen fehlte den damaligen Menschen das Wort, der Begriff, aber die Sache kannten und fühlten sie. Sie erlebten sie in sich selbst und an ihren Genossen, und je schärfer sie darauf hinblickten, desto mehr Klarheit und Licht ging ihnen

auf über die Lage der Dinge und über ihre eigne Aufgabe. Alle diese Beziehungen vereinigten sich in einem Gotte des himmlischen Lichtes, welcher der Sohn, der wahre Erbe und berechtigte Nachfolger des Usiri war, dessen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte zugleich mit einer Kraft verband, welche es mit Set aufzunehmen und ihn zu überwinden vermochte, dadurch in die Erbschaft Usiri's eintreten und das von dem Vater Angefangene herstellen, fortführen und vollenden konnte.

Man sieht, daß diesen Bedingungen die Vorstellung des Hor entsprach. Dennoch hätte dieselbe nicht mit solcher Bestimmtheit sich vorbereiten und im Bewußtsein aufgenommen werden können, hätte sie nicht von dem unmittelbaren Gottinnesein der Menschen aus eine unabweisbare Bestätigung in demselben Bewußtsein erhalten, wodurch dieser bedeutsame Fortschritt herbeigeführt wurde. Dies ist jedoch besser an einem späteren Orte zu betrachten und genauer nachzuweisen.

Zuerst wird auch Hor in der Seele eines einzelnen Glaubensstifters, eines urbegabten weissagenden Mannes, unter dem Zusammenwirken der angedeuteten Umstände zur lebendigen Vorstellung geworden, anfangs nur Wenigen kundgegeben worden und von diesen an zuverlässige Gleichgesinnte als Geheimniß mitgetheilt sein. Denn noch bestand die schonungslose Gewaltherrschaft der setischen Partei unerschüttert. Darum konnte auch Hor als Bekämpfer und Ueberwinder des Set nur ein Gott der Zukunft, der Hoffnung und Verheißung sein; insofern war er erst im Werden, nach sinnbildlicher Ausdrucksweise: Säugling, Kind, Knabe. Allein sein Wesen, seine Bedeutung bestand in dem, was er verhieß und hoffen ließ, und dieses dem herrschenden Theile zu verrathen, wäre mit den größten Gefahren für seine Anhänger verbunden gewesen. Vielleicht erinnerte man sich noch des ehemaligen geheimen Verfahrens der Setverehrer, das man sich Sicherheits halber zum Beispiele dienen ließ. So wurde denn die Kunde von Hor, sein Dasein, sein Heran-

wachsen, das die Wissenden in der Zunahme seiner Partei erkannten, sorgfältig verheimlicht. Deshalb berichtet die Sage, er sei von Usit heimlich geboren, von ihr und Nebt'hat im Verborgenen genährt und aufgezogen. Seine Bedeutung in dieser Jugendzeit als des Gottes der Hoffnung, der Verheißung, der gewünschten Zukunft erklärt es, daß auf seine Kindheit auch in der Folge stets ein so großer Nachdruck gelegt wurde und in späterer Zeit „Hor das Kind", Har-pa-chrut, ähnlich dem italienisch-katholischen Bambino, sogar besonders verehrt und angebetet wurde.

Es ist nicht abzusehen, weshalb das hohe Alterthum sich von der einfachen und natürlichen Auffassung entfernt haben sollte, wornach Hor als der Sohn des Usiri und der Usit vor dem Tode seines Vaters gezeugt und nach demselben geboren wäre. Das Erstere dürfte nur in die Zeit verlegt werden, da Usiri, nachdem er zur Belehrung und Sittigung des Volkes lange umhergezogen, endlich wieder heimgekehrt war. Daraus folgte dann das Zweite von selbst. Dagegen will eine jüngere Sage wissen, Hor sei erst erzeugt, als Usiri später einmal aus der Todtenwelt zu Usit gekommen. Eine widerwärtige Vorstellung, wahrscheinlich hervorgerufen von dem rechnenden Verstande, den die Zeit der Herrschaft des Set viel zu lange bedünkte für das Heranwachsen des Hor von seiner Geburt bis zu seiner Kampfesreife, weshalb er das letztere auf ein menschliches Maß zurückführen wollte. Das höhere Alterthum würde dergleichen Berechnungen nur belächelt haben. Ihm waren die Götterzeiten andere als die Menschenzeiten. Immerhin setzt auch diese Gestalt der Sage voraus, daß die Vorstellung des Hor aufgetaucht sei, als das Volk noch unter der unbestrittenen Herrschaft des Set stand. Es ist aber nicht zu denken, daß seine Gläubigen mit seinem ersten Bekanntwerden nun auch sein Entstehen, das ist seine Empfängniß und Geburt, hätten zusammenfallen lassen. Diese wurden in die Vergangenheit zurückverlegt, was denn auch der Wirklichkeit

entsprach. Denn in der That war ja Usit das Bewußtsein selbst, in welchem Usiri den Samen zurückgelassen, der die Voraussetzung des neuen Gottes war und seine Geburt vorbereitete, die dann ebenfalls ein Werk desselben Bewußtseins war. Als er selbst freilich in ihm erschien, war er ein durchaus Neues, wie das auch jedes neugeborne Menschenkind ist, in welchem sich keineswegs nur das elterliche Leben und Wesen fortsetzt und weiter entfaltet.

In unseren älteren Quellen finden sich zwei Anspielungen auf Vorgänge aus dem Jugendalter des Hor, welche für das Geschichtliche von Werth sind. Die erste stammt aus der Grabpyramide von Merenrâ I. aus dem sechsten Königshause, wo (Th. I, S. 135) zu lesen ist: „Der Sohn der Usit, der kindliche Hor, der schutzlose, durchzieht das Land auf seinen leuchtenden Sohlen und geht hin um zu sehen seinen Vater Usiri". Obgleich diese Bemerkung ihres Orts nur dienen soll, den Weg des verstorbenen Königs im Lande der Seligen zu bezeichnen, so wird sie doch ursprünglich einer älteren Horsage angehören, welche die geschichtlichen Vorgänge zu Handlungen und Ereignissen der Götter gemacht hatte. Hiernach würde die Absicht des kindlichen Lichtgottes, seinen Vater Usiri aufzusuchen, andeuten, daß der Glaube an ihn von Anfang an auf das Wiedersehen der usirischen Lebensordnungen gerichtet war und diese zum Zweck hatte. Heißt es aber, er gehe ohne Schutz, so sagt das nicht nur, er habe dessen noch bedurft, sondern auch, er habe sich ohne Vorwissen seiner Mutter, die ihn zu schützen und zu bewahren hatte, hinausbegeben; das ist, sein Geheimniß sei gegen den Willen der Wissenden vorzeitig und als es noch gefährdet werden konnte, aus dem engeren Kreise hinausgekommen. Durchzieht er demnach das Land auf seinen leuchtenden Sohlen, so ist es zwar das Einleuchtende seiner Kunde, das die Gleichgesinnten im Lande für ihn gewinnt, aber das von ihm ausgehende Licht könnte ihn auch den Feinden verrathen.

Die andere Stelle findet sich im Kapitel 113 des Todtenbuches, das im ersten Theile S. 145—147 mitgetheilt und erklärt worden ist. Wir bitten, diese wenigen Seiten dort nachzulesen. Man sieht, daß es sich darin um eine andere Sage handelt, daß sie auch schon die Zeichen jüngerer Umgestaltung hat, da sie Götter wie Râ und Sebak, die erst nach Hor entstanden sind, einmischt. Noch ist Hor unter der Aufsicht seiner Mutter, aber er ist nicht mehr das Kind, er hat schon Gefolge und Gehülfen. Die Letzteren sind von Set an das Wasser verlockt und darin zerhauen worden. Auch Hor hat sich in dasselbe verirrt, wird aber herausgeholt und seiner Mutter wiedergegeben und erhält Ersatz für seine umgebrachten Gehülfen. Dies dürfte in Kurzem das Altüberlieferte und die sagenhafte Einkleidung davon sein, daß die Partei des Set — wahrscheinlich nahe vor dem Ausbruche des großen Kampfes — irgend eine Kunde von der Verbündung ihrer Gegner erhalten, daß sie durch Hinterlist sich einiger Parteihäupter bemächtiget und sie umgebracht habe, daß aber das eigentliche Geheimniß ihr dennoch nicht verrathen, für die Umgebrachten auch ein vorzüglicher Ersatz gefunden sei, nachdem sich gezeigt, daß die Sache des Hor durch jene Ueberlistung zwar in der größten Gefahr gewesen, ihr aber glücklich entzogen worden sei.

Hor und Set.

Wiederum ohne Vorwissen seiner Mutter Usit, wie in den beiden zuletzt betrachteten Sagen, verläßt der nun herangewachsene Hor nach fernerer Ueberlieferung seinen verborgenen Aufenthalt, um den Kampf gegen Set aufzunehmen. Wo aber von diesem Götterkampfe, vor dem Himmel und Erde und alle Götter sich entsetzten, die Rede ist, da haben die beiden streitenden großen Götter auch ihre Anhängerschaaren, die sich gleichfalls bekämpften. Faßt man beides zusammen,

so dürfte für die Geschichte daraus zu entnehmen sein, daß die Anhängerschaar des Hor, als sie sich hinreichend angewachsen wußte und stark genug fühlte, ohne Vorwissen und Weisung des engeren Kreises ihrer Führer den offenen Kampf gegen die herrschende Partei begonnen habe. Es scheint ein langer, erbitterter, schrecklicher Kampf gewesen zu sein, an welchem wahrscheinlich das ganze getheilte Volk mit nur geringen Ausnahmen theilgenommen. Den Kampf der beiden Götter miteinander schildern die ältesten Urkunden in einer Weise, die, wenn sie auch sinnbildlich gemeint ist, doch an die Roheit der Urzeiten erinnert. So bespeit Hor den Set mit seinem Geifer und Set bewirft mit seinem Koth den Hor. Schließlich entreißt Set dem Hor ein Auge und Hor dem Set die Hoden. Da die Entmannung eines Gottes dessen Entmächtigung bedeutet, so besagt sie hier Set's Niederlage und Besiegung, mithin auch das Unterliegen seiner Partei.

Diese sinnbildliche Einkleidung berechtigt dazu, in dem Ausreißen von Hor's Auge gleichfalls eine solche anzunehmen. Was damit gemeint sei, ist nicht so leicht zu sagen, doch wolle man Folgendes bedenken. Nach den ältesten Ueberlieferungen und abgesehen von den späteren Erweiterungen und Ausschmückungen der Sage, wird zwar Set von Hor überwunden, verliert die Herrschaft, behält aber Leben und Freiheit. Beide Götter reinigen sich nach dem Kampfe von den Unsauberkeiten, die sie einander angethan, und obwol die Erbschaft des Usiri jetzt dem Hor zuerkannt wird, so erhält durch Vermittelung und Bestimmung des Seb doch auch Set einen genau begränzten Theil der Weltherrschaft. Dieses, in das Geschichtliche gleichsam zurückübersetzt, würde besagen: Die Partei des Hor siegte zwar in dem furchtbaren Kampfe und die setische Partei verlor dadurch ihre bisherige Machtstellung, sie wurde aber nicht aufgerieben, auch nicht einmal unfrei gemacht, denn in ihrer Gewalt befand sich das, was dort das Horauge genannt wird. Das mußte sie erst wieder

herausgeben und auch davon sich reinigen, bevor das ganze Land (Seb) über das künftige Verhältniß beider Theile entscheiden konnte. Nun wissen wir, daß schon in ganz alter Zeit alles Beste, Köstliche, Vorzüglichste „Auge des Hor" genannt wurde, und jenen Werth, ja diese Bedeutung hatte für die kämpfende und jetzt siegreiche Partei des Hor der auserwählte Kreis ihrer Führer und Häupter. Nimmt man an, diese, von dem Ausbruch des großen Streites überrascht, seien inmitten des wogenden Kampfes auf den Walplatz geeilt, dort wo nicht sämtlich, doch zum Theil, worunter sich gerade die verehrtesten berathenden Horpriester befunden, den Feinden in die Hände gerathen, von ihnen gefangen genommen und dadurch den Ihrigen entrissen, so konnte dies die nachfolgende Sage gar wol als das Ausreißen eines Auges des Hor sinnbildlich bezeichnen. Irgend ein Ereigniß solcher Art, wenn auch nicht gerade dieses, wird der Sage ursprünglich zum Grunde gelegen haben.

Nachdem alles Geschichtliche im Laufe der Zeit von der Göttersage verschlungen worden war, Sonne und Mond zunächst aber als die Augen des Hor galten, sah man in der Verfinsterung dieser großen Gestirne ein Abbild oder Nachspiel jener schweren Schädigung des Hor durch Set, welche freilich jedesmal mit voller Wiederherstellung des Horauges endete. In noch späterer Zeit nahm T'hut dasselbe inzwischen in seine Hand und seinen Schutz. Zur Zeit des Herrschaftswechsels zwischen Set und Hor hatte sich dieser Mondgott noch nicht von Hor abgelöst.

Es dürfte aber kaum einem Zweifel unterliegen, daß schon während jenes gewaltigen furchtbaren Volkskampfes beide Theile die lebendige Vorstellung beherrschte, auch ihre beiden Götter selbst kämpften miteinander bis Hor sich als der stärkere erwiesen und Set der überwundene war. Denn die Kämpfer des Hor werden nicht unterlassen haben, sich laut zu ihrem Gott zu bekennen und denselben in's Angesicht der

Feinde zu preisen. Wird Set nach seinem Unterliegen wieder freigegeben und wird ihm durch Entscheidung des Seb ein bestimmter Antheil an der Herrschaft gewährt, so ist daraus zu entnehmen, daß er nicht nur der siegreichen Partei noch immer ein mächtiger Gott blieb, sondern daß auch seine Partei ungeachtet ihrer Niederlage noch stark genug war um mit Rücksicht behandelt zu werden; und war die Zeit ihrer Obmacht eine kriegerische gewesen, so daß man gegen die dadurch betroffenen Nachbarvölker gerüstet bleiben mußte, so ist es wahrscheinlich, daß ihr Kern als bewaffnete Macht zur Gränzwache bestellt wurde. Der feindliche Andrang fremder Bevölkerungen wird damals wie noch in späteren Zeiten von Nordosten her aus Asien zu befürchten gewesen sein und deshalb wird es die ältere Sage sein, daß dem Set Unterägypten überwiesen worden sei.

Set aber blieb auch ferner der furchtbare, schreckliche Gott der Gewalt, Hor aber wurde der herrschende Gott, der gerechte, gütige, alles Beste und Nützliche fördernde und herstellende, Set gegenüber jedoch unter allen Umständen der stärkere. Nicht bloß in den Ehrennamen der Könige des vierten Herrscherhauses, auch in den Pyramideninschriften des sechsten stehen die beiden Götter gleichsam ausgesöhnt nebeneinander. Bei der Beschreibung der himmlischen Gegenden werden ihre besonderen Gebiete als nachbarlich und friedlich aneinanderstoßend erwähnt, und beim Aufsteigen des verstorbenen Königs aus der Tiefe leisten sie ihm zu beiden Seiten gleichmäßig Hülfe. Diese Vorstellung von einem guten Verhältnisse zwischen Hor und Set darf um so mehr als eine Erbschaft aus dem hohen Alterthum angesehen werden, als die späteren Zeiten sie wieder aufgegeben haben.

In der ganzen Folgezeit wird Hor als Bekämpfer und Ueberwinder des Set unzählige Mal der „Beschützer, Beistand" oder „Vertheidiger seines Vaters" — nez her atef-f — genannt, und dieser ständige Beiname ihm wol schon in frühester Zeit

beigelegt worden sein. Demnach bezog sich sein ganzes Kampfunternehmen nur auf Usiri, auf dessen Rechtfertigung vor Göttern und Menschen. Nie wird angedeutet, daß er für sich selbst dadurch etwas habe gewinnen, etwa sein Erbrecht geltend machen, sich der Herrschaft bemächtigen wollen. Infolge seines Sieges über den Thronräuber fiel sie ihm zu, und so heißt es schon in der Merenrâpyramide: „Genommen hat Hor das Haus seines Vaters aus der Hand des Bruders seines Vaters, des Set"; aber der Zweck seines Kampfes war dies nicht, dieser bezog sich nur auf Usiri.

Und dasselbe gilt von seinen Handlungen sofort nach Antritt der Herrschaft. Denn ein Nachklang ältester Erinnerungen wird es sein, was er seinem Vater Usiri, den er in der Unterwelt aufgesucht hat, nach Kapitel 173 des Todtenbuches (Th. I, S. 148—153) feierlich meldet. Usiri's Feinde, sagt er, habe er gefällt, getödtet, ihre Arglist kraftlos, sie theils zu Gefangenen, theils zum Schlachtopfer gemacht. Er habe ihm die Stätten des Südens und des Nordens wieder zugebracht und seine Opfer daselbst geordnet. Die Aecker habe er wieder hergestellt, für ihre Bewässerung und ihren Anbau gesorgt. Usiri's Gottheit habe er auf Erden gegründet, ihm Macht, Ehre und Herrlichkeit gegeben u. s. w. Das Thatsächliche, dessen hiermit gedacht ist, wird nach Herstellung des Friedens allerdings die erste Sorge der nun zur Macht gelangten Partei, ihrer Führer und insonderheit der Priesterschaften Usiri's und Hor's gewesen sein; diese aber sowie die Menge werden natürlicherweise darin den Willen und das Werk des Hor selbst gesehen haben. Das war auch insofern kein Irrthum, als die Herrschaft dieser Gottesvorstellung in ihrem Bewußtsein sie zur Erneuerung und zum weiteren Ausbau der usirischen Ordnungen trieb.

Hor der Aeltere.

Nach Beseitigung der eingerissenen Gewalt- und Willkür-herrschaft und ihrer schlimmen Folgen scheint nun eine Zeit ergiebiger Fortbildung des Wiedererlangten begonnen zu haben, welche nach damaliger Auffassungsweise die Menschen ebenfalls nicht sich selbst, sondern der Macht und Weisheit des regierenden Gottes zuschrieben. Das Volk, von Natur mehr den ruhigen Werken und Arbeiten des Friedens zugeneigt, konnte mit diesen nun an die ehemalige usirische Zeit anknüpfen, aber die zwischenliegende Vergangenheit hatte es doch gekräftigt, gestählt, auch in mancher Hinsicht seinen Gesichtskreis erweitert. Sodann ist es eine geschichtliche Erfahrung, daß in Zeiten der gewaltthätigen Unterdrückung, der Noth, vornehmlich der Gefährdung und Bekämpfung des Glaubens sich die gläubige Gesinnung und Anschauung nicht nur um so stärker zu heben, sondern sich auch zu vertiefen und zu läutern pflegt. Und jetzt war es nicht mehr der verheimlichte kindliche, auch nicht mehr der jugendkräftig kämpfende und siegende, es war der männliche, der ältere Hor, der Hor der Götter, der seinen Rang zwischen, ja über den älteren Göttern eingenommen hatte, der als der Gott der Gegenwart herrschte und in den Alles hineingetragen wurde, dem man Alles zuerkannte, was irgend Gutes, Großes und Erwünschtes, was Heilsames und Nützliches gethan, eingerichtet, verkündet, entdeckt und erfunden ward.

Bei der nie erloschenen Erinnerung an das Herankommen des jungen Hor während der schrecklichen Zeiten des Set, darnach an seinen siegreichen Kampf als Vertheidiger des Vaters, endlich an seine Regierung in friedlicher Herrlichkeit, wird man schon früh diese drei Stände des Hor unterschieden haben, wobei er jedoch immer als derselbe Gott betrachtet wurde. Daß eine spätere Zeit mehre Götter, mehre Hor daraus gemacht hat, ist gewiß, ist auch natürlich. Wurde

doch der ältere Hor ein Sohn der Nut, in noch späterer Zeit sogar ein Sohn der Hat'hor genannt. Undenkbar aber ist es, daß schon in der Werdezeit der ältesten Götter zwei Hor nebeneinander entstanden seien, als ob die Bezeichnung „der Aeltere" sich nicht auf die Jugend desselben, sondern auf einen anderen Hor bezogen hätte. Man sieht, wie nothwendig es für die Darstellung und Beurtheilung eines Götterglaubens ist, die Zeiten zu unterscheiden und auseinanderzuhalten.

Die Vorstellung sowol der hülflosen Jugend als der unruhigen Kampfzeit, so sehr sie an menschliche Zustände erinnern, darf uns übrigens nicht zu der Meinung verleiten, Hor sei wie vordem Usiri in Menschengestalt gedacht worden. Seine Erscheinung im Bewußtsein war von Anbeginn hinausversetzt in das sichtbare himmlische Licht, dieses war selbst seine Erscheinung, und wenn von seinem Werden, Herankommen, Handeln und Wirken wie von dem eines Menschen gesprochen wird, so ist dies durchaus bildlich gemeint nach der ganzen Sprech- und Ausdrucksweise der alten Zeit, die durch die sinnliche Anschauung immer zurechtgelegt und berichtiget wurde. Auch noch in der Folge, als in Schrift oder Bild Hor durch den Sperber oder durch eine Menschengestalt mit Sperberkopf bezeichnet wird, konnte Keinem einfallen, daß so der Gott selbst gestaltet sei.

Als das ausgebreitete Himmelslicht und als die lebendige Seele in ihm wurde Hor, zumal der älter gewordene, in seiner herrlichen, gerechten, weisen und ruhigen Herrschaft gedacht, und da konnte es nicht anders sein, denn daß Sonne und Mond seine Augen waren. Von ihnen ging alles Licht aus, aller Orten sahen und erkannten sie Alles in ihrem Lichte, — die lebensvollste Andeutung der geistigen Natur des Hor. Finden wir, daß die beiden großen Gestirne als Hor's Augen noch in einer Zeit bezeichnet werden, da die Sonne schon als der sichtbare Leib oder als das rechte Auge des Râ, der Mond als T'hut oder als linkes Auge des Râ verehrt wurde, so

kann jene Bezeichnung nicht erst in dieser Zeit entstanden, sie muß eine ältere, durch Ueberlieferungen festgehaltene sein, und ihre Entstehung ist nur begreiflich zur Zeit des herrschenden Hor. —

Bis hierher haben wir das Hervorgehen dieses Gottes im Bewußtsein, dessen Geschichte und nächste Folgen bloß als Thatsachen betrachtet, ohne zu untersuchen und nachzuweisen, warum an dieser Stelle der Glaubensentwickelung gerade dieser Gott mit solcher Bestimmtheit, Macht und Wirkung habe hervortreten müssen. Denn alles Auswendig-Geschichtliche, so tief es in das Leben des Volkes einschnitt, konnte allein nicht den neuen Gott erzeugen, es konnte die Gemüther nur dazu bereiten, ihn als Gott zu erfassen, anzuerkennen, festzuhalten, wenn er als solcher dem Bewußtsein sich auswies; das aber konnte alles bloße Wünschen und Hoffen und Verlangen, so inbrünstig es sein mochte, nicht bewirken. Dazu mußte aus dem unbewußten Innesein des lebendigen wahren Gottes eine neue Bestimmtheit desselben mit seiner seelendurchdringenden Macht zur bewußten werden. Eine neue: weil die bisherigen unter den Folgen der widergöttlichen Natur der Menschen immer in sinnenfällige Vorstellungen verschlungen und als übersinnliche gleichsam verbraucht worden waren. So hatten jene Menschen das Bewußtwerden, freilich das unerkannte, der ersten und der zweiten göttlichen Lebensmacht schon hinter sich, nur die Vorstellungen, die sie dafür gesetzt hatten, lebten noch in ihnen. Ein Neues konnte ihnen nur werden in der dritten Lebensmacht Gottes.

Gott aber ist in dem unbewußten Innesein der Menschen nicht anders, als Er in seiner innergöttlichen Ordnung ist, nach welcher seine erste Lebensmacht ewige Voraussetzung seiner zweiten ist, die erste und zweite aber ebenso ewige Voraussetzung sind der dritten. Deshalb ist auch in der zeitlosen Weltordnung Gottes seine Offenbarung durch die erste göttliche Lebensmacht Ursache seiner Offenbarung durch die

zweite im Gottmenschen, und Beide sind Ursache der Offenbarung der dritten, des göttlichen Geistes, durch den sie die Ueberwindung des Widergöttlichen bewirken und für Gott ewig vollendet haben. Was aber dergestalt in Gottes Weltordnung zeitlos Ursache und Wirkung ist, das ist auch bis zu dem Punkte der Gegenwart zeitlich auseinandergegangen in die Geschichtserfahrung der Menschheit getreten —: Den Offenbarungen Gottes unter der Zucht und den Verheißungen der ersten göttlichen Lebensmacht im Alten Bunde folgte die wundersame Geburt des Gottmenschen, sein Leben und Wirken, sein Leiden und sein sühnender Tod, seine Wiederbelebung und sein Eingang in die Unsichtbarkeit, und dann erst kam über die Seelen, die Er dadurch sich angegliedert hatte, die dritte göttliche Lebensmacht, der Geist Gottes, um das große Werk, in dessen Verlaufe auch wir stehen, bis zu der noch künftigen Vollendung hinauszuführen. Ja, auch in der Geschichte der einzelnen Seele, die für die göttliche Fülle sich öffnet, offenbart Gott sich nach derselben Ordnung und Folge seines dreifachen Selbst, was jeder erfahren kann, wenn er es nicht schon erfahren hat, und wenn er es erfahren hat, in jedem Gott geweihten Zeitpunkte nacherlebt.

Nach derselben unverbrüchlichen Ordnung wurden jene alten Menschen nun des göttlichen Geistes bewußt, aber ohne ihn zu erkennen, ja ohne ihn erkennen zu können. Denn das hätte die Erkenntniß Gottes in seinen beiden ersten Lebensmächten vorausgesetzt, deren Bewußtsein sie aber an ihre sinnliche Göttervorstellungen hingegeben hatten. Es ist eben die Folge des Widergöttlichen im Menschen, daß er, wie die ganze vieltausendjährige Geschichte beweist, den lebendigen Gott, der es ist, ohne dessen Selbstoffenbarung nicht erkennen kann. Wie er aber Gott je nach dessen Ordnung im erkenntnißlosen Bewußtsein als bestimmende Macht vorfindet, so ruft dieses Bewußtsein im Gefühl das Verlangen hervor, das Wahrgenommene festzuhalten und seiner sich zu versichern.

Da den Menschen der Urzeit aber eine nichtsinnliche Macht noch unfaßlich war, ihnen dafür das Wort und der Begriff noch fehlte, überall nur das Sinnlich-Gegenständliche Wahrheit für sie hatte, so mußten sie die innerlich erfahrene Macht sofort in ein Sinnliches hinaussetzen, dessen Anblick ein ähnliches Gefühl in ihnen erregte wie diese Macht, und das war das allverklärende himmlische Licht. Und in ihm konnten sie dieselbe sich nur vorstellen als Persönlichkeit, als lebendiges, bewußtes, fühlendes, denkendes, handelndes Wesen, als den Gott Hor.

Die überdringende Vorstellung des neuen Gottes, welche nun für das Fühlen, das Wollen und das Wirken der Menschen wenigstens als Forderung entscheidend war, stand aber zugleich in unlösbarer Beziehung zu den fortlebenden Erinnerungen an das vormalige Walten und die Wolthaten des Usiri. Daß diese Erinnerungen nicht nur nicht erloschen, daß sie vielmehr immer lebhafter sich geltend machten und ein sehnliches Verlangen nach Wiederherstellung des Verlorenen hervorriefen, wodurch die Gemüther für die Erscheinung des neuen Gottes vorbereitet wurden, das hatte doch noch einen tieferen Grund. Aus der für uns geschichtlich gewordenen, später eingetretenen Offenbarung wissen wir, daß das Werden, das Werk und die Vollendung des Gottmenschen die Voraussetzung war für die durch ihn bewirkte Offenbarung und Mittheilung des göttlichen Geistes; diese Bedingtheit des Letztern durch das Erstere war und ist mithin sowol nach der inneren Ordnung der göttlichen Lebensmächte, als nach deren Beziehung zu der zeitlosen Weltordnung Gottes ewige Gegenwart in Ihm. Dieses Verhältniß zwischen den unerkannten Wahrnehmungen im menschlichen Bewußtsein, aus denen die Vorstellungen des Usiri und des Hor entsprungen waren, setzt auch die letzteren in eine ähnliche Beziehung zu einander, welche dann darin ihren Ausdruck fand, daß Hor der Sohn des Usiri, sein Vertheidiger, Vertreter und sein Nachfolger

war. Er war gewissermaßen der wiedergekehrte Usiri, der dessen segensvolle Thaten, Werke und Absichten wieder aufnahm und verklärend vollendete. In ihm besaßen jene alten Aegypter ein Denkbild, das alles Herrliche, Gute, Gerechte und Wolthätige in sich vereinigte. Obwol unter dem befangenden Einflusse des Widergöttlichen in der Menschheit entstanden; war mit ihm doch – in einem anderen Sinne – ein neuer Geist über das Volk gekommen, der nun eine reichere ruhige Entfaltung seiner ursprünglichen Begabung begünstigte und von dem die ersten bleibenden Grundlagen seiner künftigen Bildung ausgegangen sein dürften.

Das Ende von Hor's Königthum.

Nach der geschichtlichen Sage soll auch das Königthum des Hor über Aegypten und auf Erden einen Abschluß gefunden haben. Die älteste Urkunde, aus der diese Sage zu entnehmen ist, die noch vorhandenen Bruchstücke des Turiner Königspapyrus, verdient im Ganzen für die Zeit der menschlichen Könige von Mena an zwar allen Glauben, allein von ihren Angaben aus der geschichtlichen Ueberlieferung von der Urzeit ist ein Gleiches nur mit Unterscheidung zu sagen. Der Verfasser, der unter dem 18. Königshause und wahrscheinlich kurz nach Vertreibung der Hyksos schrieb, suchte die alte Sage von den Götterregierungen zu verschmelzen mit der memphitischen Gliederung der drei Götterneunheiten, wie sie seit Anfang des Alten Reiches sich ausgebildet hatte, und ebenso mit gewissen Berechnungen der Götterjahre, wie sie für die Weltdauer wol von den Sternkundigen oder Sterndeutern angenommen waren. Ein gleiches Verfahren befolgte Manetho in späterer Zeit, wie aus den erhalten gebliebenen Auszügen zu schließen ist. Wir beschränken uns hier auf den Königspapyrus, auf dessen Bruchstück 11 groß und deutlich

zu lesen ist, daß die Regierung des Hor 300 Jahre gewährt habe. Er wird dabei als „Hor der Götter" bezeichnet, da er weder als der jugendliche, noch als der Vertheidiger seines Vaters dem Neunerkreise der großen Götter beigezählt werden konnte. Wenn auf ihn zuerst T'hut mit 226 Jahren, dann Maâl mit wenigstens 200 Jahren folgte, welche letztere sonst nie, weder unter den großen Neungöttern noch unter den regierenden Göttern vorkommt, während T'hut auch bei Unas zu den großen Göttern gerechnet ist, so dürfte hier eine sehr alte Ueberlieferung zum Grunde liegen, die vielleicht sagen wollte, daß Hor's Regierung die Herrschaft der Weisheit, T'hut, und der Gerechtigkeit, Maât, zur Folge hatte. Wie dem auch sei, so werden beide Gottheiten unter die regierenden sonst nie gerechnet, auch sind diese ohne Ausnahme männliche.

Nun findet sich aber auf den Trümmern des Königspapyrus (I Z. 9—11) eine Angabe, die auch anderweitig bezeugt ist und wornach die Har-schesu „Nachfolger, Diener, Verehrer des Hor", unmittelbare Vorgänger von Mena, dem ersten Könige über Gesamtägypten, gewesen seien, und es ist kein Grund vorhanden diese Thatsache zu bezweifeln. Auch würde ihnen der Papyrus nicht einen Zeitraum von mehr als 13000 Jahren haben zuschreiben dürfen, wäre es nicht feste Ueberlieferung gewesen, daß sie bis auf Mena eine beträchtliche Zeit in Aegypten regiert hätten. Mögen sie nun den Namen Har-schesu selbst geführt haben oder mag er ihnen nur, sei's gleichzeitig sei's nachträglich, beigelegt worden sein, immer bezeugt er, daß zwischen Hor und ihnen andere Götterregierungen ursprünglich nicht angenommen worden seien, so daß sie die ganze Zwischenzeit von Hor bis Mena ausgefüllt haben. Ueberdem sind alle Gottheiten, welche der Papyrus oder die manethonische Ueberlieferung nach Hor in dem ersten oder zweiten Neunerkreise noch nennt, nachweislich späteren Ursprungs, diejenigen des dritten aber von so untergeordneter Bedeutung, daß ihre Zuzählung zu den alten regierenden

Göttern der geschichtlichen Sage deutlich erkennen läßt, sie seien hier nur eingefügt, um theils die geheiligten drei Neunerkreise nicht zu übergehen, theils die anderweitig berechnete Zeit von vielen Jahrtausenden für die Welt und wol auch für das Volk auszufüllen. Wir werden daher die Har-schesu als Nachfolger des Hor und als Vorgänger des Mena in der Regierung Aegyptens anzunehmen haben, und es muß uns daran liegen, wo möglich festzustellen, wer dieselben gewesen und was unter dem Regierungswechsel zwischen Hor und ihnen zu verstehen sei.

Aus einer Reihe einzelner Beherrscher ganz Aegyptens können sie nicht bestanden haben, sonst hätte nicht Mena als der erste König des Ober- und Unterlandes bezeichnet werden können, wie es allgemein geschehen ist. Da sie nun keinenfalls Götterwesen, sondern regierende Menschen waren, welche z. B. der Hat'hor einen Tempel haben bauen lassen, zu dem sich noch in beurkundeter Zeit der Grundriß gefunden haben soll, so müssen sie eine Mehrzahl Einzelner gewesen sein, die nebeneinander regierten, und zwar unabhängig voneinander, da es nur hierbei erklärlich ist, daß Mena ohne die größte Schwierigkeit ihrer Aller Herr wurde. Wir werden daher untersuchen müssen, wie dergleichen Herrschaften etwa haben entstehen können.

Nachdem die göttliche Oberhoheit des Hor über das gesamte Volk zur unbestrittenen Macht geworden war, that sich selbstverständlich alsbald eine zahlreiche Priesterschaft des Gottes hervor, die das Volk vor ihm, ihn vor dem Volke vertrat, als Vermittler seines Willens den größten Einfluß gewann und willigen Gehorsam fand. Denn natürlich war das Erste, daß sie im Bunde mit den ihnen ergebenen Führern des Volkes die Ordnungen, Sitten und Rechte der usirischen Zeit wiederherstellten, und das war es ja, was die größte Mehrheit zunächst selbst wollte. Dabei konnte es jedoch nicht bleiben. Ein frisches, kräftiges, aufgewecktes Geschlecht strebte

nach einer Erweiterung und Ausbildung jener Lebensbedingungen, welche ihm durch Hor gegeben oder gerechtfertigt und beglaubigt werden sollte, daher vor allem von dessen Priestern in die Hand genommen wurde. Das verschaffte ihnen überall ein bedeutendes und wolbegründetes Ansehen, dessen sie zur Durchführung des Geforderten auch bedurften. Um es aber sicher zu stellen, mußten sie einig und fest zusammenhalten, und da ihr priesterlicher Beruf sie schon als Ausgesonderte vor allen Anderen darstellte, so konnte es nicht ausbleiben, daß sie bald einen eigenen Stand und zwar den einflußreichsten und mächtigsten bildeten. Die natürliche Folge war, daß die Priesterschaft des Hor im Namen ihres Gottes längere Zeit hindurch die Beherrschung und Leitung des Gesamtvolkes beanspruchte und willig zugestanden erhielt.

Vorgänge ähnlicher Art bei anderen Völkern aus geschichtlich beurkundeter Zeit machen diesen Gang der Dinge durchaus wahrscheinlich. Es ist fast herkömmlich geworden, bei Erörterung derselben die Priester des Betrugs und der Täuschung des Volks zur Befriedigung ihrer eigenen Ehrsucht, Herrschbegierde oder Habsucht anzuklagen. Dergleichen ist zu anderen Zeiten unzweifelhaft vorgekommen, dürfte aber in so hohem Alterthum nur zu den Ausnahmen gehört haben. Im Allgemeinen handelten jene Priester Hor's sicherlich in gutem Glauben. Sie selbst glaubten an ihren Gott und an dessen Eingebungen. Hor war der göttliche Herrscher, sie waren nur seine Werkzeuge, durch die er herrschte. Gerade das aber brachte es mit sich, daß zur Ausübung ihrer Macht Gebote, Weisungen, Anordnungen genügten, welche im Namen des Hor kundgethan gern befolgt wurden; die eigentliche Handhabung, die thatsächliche Ausführung und etwa erforderliche Durchsetzung derselben überließen sie denen, die durch persönliche Tüchtigkeit, hervorragende Eigenschaften oder Ererbung das dazu erforderliche Uebergewicht im Volke erlangt hatten. Mit ihrer Hülfe wurde der Widerstand, der sich da

und dort zeigte, gebrochen, wurden die Ausschreitungen unterdrückt, wurde der Wille und das Gebot des Hor zur Geltung gebracht. Das war die Zeit von Hor's Regierung.

Nun aber war die Volksmenge schon beträchtlich angewachsen und hatte sich bei der eigenthümlichen Gestalt des Landes aufwärts und abwärts am Nil immer weiter ausbreiten müssen. Man weiß nicht und auch die Sage giebt keine Andeutung darüber, wann der Bau und Gebrauch von Schiffen und kleineren Nachen aus Holz oder Papyrus erfunden worden; doch darf man wol annehmen, daß schon zur Zeit des Hor ein Theil des Volkes auf solchen Fahrzeugen das westliche Ufer des Nils und das Delta aufgesucht, dort sich häuslich niedergelassen und den fruchtbaren Boden beurbart und angebaut habe. Man hatte dort, wie schon längst auf der Ostseite des Stromes, die bleibenden Niederlassungen an höheren Stellen erbauen müssen, die von dem Ueberschwemmungswasser nicht erreicht wurden. Solche Wohnorte wurden aber entweder durch Niederungen, auf denen das Gewässer einen Theil des Jahres stand, oder durch vortretendes Gebirge vielfach voneinander getrennt. Dadurch fanden sich die zusammenliegenden Ortschaften aufeinander angewiesen und vereinigten sich zu geschlossenen Gemeinschaften, in welchen dann allmählich einer der größeren Wohnplätze zum Haupt- und Vororte wurde, wo die angesehensten Persönlichkeiten sich niederließen und die Priester für die Errichtung stattlicher Heiligthümer der Götter sorgten.

Denn nach diesen verlangten die Gemüther. War es doch eine Zeit, in welcher die Geister sich selbst, ihre Thätigkeiten und Verrichtungen, ihr inneres Leben und dessen hervortretende Schätze noch nicht als ihr Eigenes erkannten, alles vielmehr, was ihnen davon in's Bewußtsein kam, nur dadurch und insofern sich zur Erkenntniß brachten, als sie es auf die Götter übertrugen, in sie hineinversetzten und so sich vergegenständlichten. Darum fühlten und erwiesen sie sich in ununter-

brochener lebendigster Beziehung zu ihren Göttern, vor Allen jetzt zu Hor, dem an jedem Vororte die bedeutendste Stätte für seine Opfer, Anrufungen und priesterlichen Dienste geweiht wurde. Aber nicht ungeachtet, sondern weil Hor der große Gott der Gegenwart war, geschah Aehnliches nun auch für die älteren Götter, die alle in näherem oder entfernterem Zusammenhang mit ihm standen, die sein Licht jetzt gleichsam verklärte.

So vornehmlich Usiri. Sein vormaliges Wirken und Walten war ja in Hor wiedergekehrt und wurde durch diesen stets in Erinnerung gebracht. Und nun war er ja der Todtengott, zu dem jeder Lebende einmal hinunterkam, dessen Gunst und Geneigtheit zu erlangen er schon im Leben sorgen mußte. Wahrscheinlich wurden um diese Zeit an verschiedenen Orten zum Gedächtniß des Todtengottes auch gewisse Usirigräber hergestellt und verehrt, die dann wol schon bald Anlaß zu den örtlichen Sagen gaben, daß eben unter ihnen der Leichnam des getödteten Gottes eingesenkt worden sei. In der Folgezeit entstand daraus die Sage von der Zerstückelung des göttlichen Leichnams durch Set, und dann sollte an jenen Orten wenigstens ein einzelnes Glied desselben bestattet sein. —

Es lag in den Verhältnissen, daß in den erwähnten gesonderten Gemeinschaften unter Einfluß der Horpriester sich allmählich gewisse obrigkeitliche Aemter bildeten, an deren Spitze wahrscheinlich meist der Oberpriester des Vororts stand. Dieser erhielt dadurch neben seinem geistlichen noch sozusagen ein weltliches Amt, und es war natürlich, daß er dessen Einfluß und Macht nach und nach zu vergrößern, zu befestigen und erblich zu machen suchte. Während der Stamm der älteren Horpriesterschaft, gewiß in gutem Sinne, die Führung des Gesamtvolkes in Händen behalten wollte, mußte er überall ein gemeinsames und gleichmäßiges Verfahren fordern; die Vorsteher der einzelnen Gemeinschaften dagegen hatten die besonderen Anliegen und Vortheile ihrer Bezirke im Auge,

womit sie deren Bewohnern schützend und fördernd sich widmeten, sorgten deshalb, ebenfalls in gutem Sinne, vornehmlich für die Selbständigkeit ihrer Gemeinschaft und erlangten dadurch mit der Zeit die ganze Regierung derselben und eine fürstliche Stellung. Mußte das auch zu einer Spannung, einem Gegensatz, einem Auseinandergehen beider Gewalten führen, so scheint es zu einem öffentlichen Streit oder Zusammenstoß doch nicht gekommen zu sein. Wahrscheinlich verbreiteten sich die Sonderbestrebungen allmählich nach allen Seiten, gewannen auch die Priesterschaften der einzelnen Bezirke durch die Gewährung größerer Selbständigkeit und Freiheit für sich und wurden dadurch der Anlaß, daß die zusammenhaltende Verbindung der Gesamtpriesterschaft des Hor sich von selbst auflöste und damit die Vorherrschaft derselben über das ganze Volk verloren ging. Dieses nannte man nachmals das Ende von Hor's Königthum über Aegypten und den Anfang der Regierungen der Har-schesu, der „Nachfolger oder Diener oder Verehrer des Hor", ein Name, der es fast mehr als wahrscheinlich macht, daß diese Würde allermeist den Vorstehern der Horpriester zugefallen sei.

Jedenfalls zertheilte sich das bis dahin einheitliche Volk auf eine Anzahl kleinerer unabhängiger Fürstenthümer, ein Zustand, der lange bestanden zu haben scheint, wenn auch auf die Zeitbestimmung des Königspapyrus nichts zu geben ist. Die zahlreichen Mittelpunkte fürstlich-priesterlicher Bildung konnten aber für die Fortentwickelung des Volkes nur vortheilhaft sein, so daß es am Ende dieses Zeitraumes bedeutend reifer in die kommende Zeit eintrat. Vermuthlich sind aus den damaligen Einzelherrschaften die späteren Gaue (νομοί) und aus ihren erblichen Oberhäuptern die Gaufürsten und so die nachmalige Gauverfassung des Reiches entstanden.

Hat'hor.

Die erste Vorstellung von der Göttin Hat'hor mag wol noch in die Regierungszeit des älteren Hor fallen. Denn sie ist ihrer Entstehung nach das dem Hor glücklich und freudig vermählte Bewußtsein selbst, hinausgesetzt und vergegenständlichet in dem heiteren lieblichen Blau des Tageshimmels, der von dem göttlichen Lichte des Hor verklärt, dieses in sich aufnahm, es umfing und umschloß und so sich ebenfalls ihm vermählte. Sie wird von Anfang an die Göttin des Glücks und der Freude, alles Beglückenden und Erfreuenden gewesen sein. Nach ihrem Erscheinen unter den Göttern dürfte zuerst die Neigung der Aegypter eingetreten sein, in der höheren Nut vorzugsweise den Nacht- und Sternenhimmel zu sehen.

Obgleich wir aus einer nicht gerade unglaubwürdigen Quelle erfahren, daß der Hat'hor schon zur Zeit der Har-schesu ein Tempel errichtet worden sei, so scheint sie doch weder damals noch im alten Reiche den großen Göttern gleichgestellt worden zu sein. Noch das Verzeichniß der letzteren in der Unaspyramide nennt sie nicht. Dieses übergeht aus gutem Grunde den Usiri, zu der Neunzahl fehlte ihm daher auch eine Gottheit, die nach Hor hinzugefügt werden mußte. Hierzu aber nahm man nicht die Hat'hor sondern den T'hut, obwol die Göttinnen Tefnut, Nut, Usit und Nebt'hat, eine jede an ihrem Orte erwähnt sind. Ebenso fehlt sie auf der Altarsäule von Pepi I. Das Kapitel 17 des Todtenbuches nennt sie nicht und wird sie außer demselben etwa noch zwanzigmal erwähnt, so dürfte dies aus späterer Zeit stammen. Dürfen wir noch einen Blick in die Folgezeit werfen, so findet sich, daß sie auf den übrigen Verzeichnissen des Neungötterkreises fünfmal während des achtzehnten, dreimal während des neunzehnten, einmal während des einundzwanzigsten Königshauses, während der Ptolemäer- und Römerzeiten aber zwölfmal hinter Hor aufgeführt wird, indeß sie auf 19 Verzeichnissen ganz fehlt. Es

zeigt sich darnach, daß sie im alten Reiche keine sonderlich hervortretende Gestalt gewesen sei, woraus ein Gleiches auf die vorangegangene Zeit zu schließen ist, daß sie aber in der mittleren Zeit und im neuen Reiche immer mehr Bedeutsamkeit und Verehrung erhalten, die dann in den letzten Jahrhunderten den höchsten Grad erreichten. Dabei wurde sie in der Auffassung des Volkes immer mehr zur Göttin der Freude, Liebe und Lust, während die Priester bestrebt waren, sie gleichzeitig zu einer geheimnißvollen Urmacht und Weltmutter aufzubauschen. Wir erwähnen dies nur, um die Anwendung von Aussagen solchen Inhalts auf die alte, geschweige die älteste Zeit abzuwehren.

Von einer Abstammung der Hat'hor schweigen die älteren Urkunden. In der Folge heißt sie eine Tochter des Râ und die Inschrift im Kuhzimmer des Setigrabes läßt sie ausgehen von dem Auge, ja als das Auge dieses Gottes. Das konnte freilich erst gesagt werden, als derselbe der König und Vater der Götter geworden war. Da sah man, wie die klare Himmelsbläue dadurch erzeugt ward, daß die Sonne, das Auge des Râ, die obere Welt erleuchtete. In ihr, der Hat'hor, konnte dieses Auge so gewaltig werden, daß sie, wie die Inschrift sagt, zu der brennenden und tödtlichen Hitze der Sechet wurde, wo es dann ihre Lust war, die Feinde des Râ umzubringen. Vielleicht hat ihr diese Auffassung vorübergehend ein wilderes, leidenschaftliches Gepräge verliehen.

Obwol verschiedene Zustände des Bewußtseins in den Göttinnen Nut, Usit und Hat'hor vergegenständlicht worden waren, so war es doch immer dasselbe Bewußtsein, das in den Erinnerungen an dieselben sich selbst wiederfand. Es ist daher nicht zu verwundern, daß mitunter von der einen dieser Göttinnen ausgesagt wird, was im Grunde nur von einer anderen gilt. So wird auf einem Denkstein, dessen Inschrift wol der Zeit des vierten Königshauses angehört, Usit selbst „die göttliche Mutter Hat'hor" genannt, und in der Unas-

pyramide heißt Hor der Aeltere „der Sohn der Hat'hor". Auch die Kuh, das Sinnbild der Hat'hor, bezeichnet mitunter die Usit. Ob mit solchem Namenswandel jedesmal eine feinere Beziehung angedeutet sei, bleibt noch zu untersuchen.

Schu und Tefnut.

In allen Verzeichnissen der neun großen Götter gehen diese beiden Gottheiten den übrigen voran. Niemals steht Nu vor ihnen, in der Regel aber eine Benennung des Sonnengottes als ihres und der ganzen Neunheit Hauptes und Herrn. Nur der Turiner Königspapyrus läßt auf Râ sofort Seb folgen und führt erst in dem zweiten Götterkreise Tum, Schu, Tefnut an, woraus wenigstens folgt, daß dem Verfasser nicht Schu und Tefnut als die Vorgänger oder Vorfahren von Seb und Nut galten. Darin hat er Recht, und es wurde schon nachgewiesen, daß ursprünglich dem Urgotte Nu müsse Nut mit Seb nachgefolgt sein. Ist dem also, und bilden die Gottheiten von den beiden letzteren an bis zu Hor, wie niemand leugnen wird, eine engzusammenhängende Geschlechtsfolge, so können Schu und Tefnut nicht vor Hor entstanden, so müssen sie nach ihrer Entstehung erst vor Seb und Nut eingeschoben worden sein. Da sie aber – mit der einzigen soeben erwähnten Ausnahme – von jeher und überall diese Stelle einnehmen und nie fehlen, so müssen sie auch entstanden sein, als das Volk noch eine ungetheilte Gesamtheit war, mithin während der Regierungszeit des Hor.

Betrachten wir zunächst die natürliche Geschichte ihres Entstehens, so ist zu sagen: In der ältesten Zeit, als Nu noch der einzige Gott war, gehörte zu seinem Wesen die ganze sinnenfällige Welt oberhalb der Erde, Tag- und Nachthimmel mit Sonne, Mond und Sternen, Wolken, Luft und Winden. Im Laufe der Zeit aber war der Nachthimmel mit seinem

Sternenbereich zur Nut, das himmlische Licht zum Hor und Sonne und Mond zu seinen beiden Augen, zuletzt der beleuchtete Tageshimmel zur Hat'hor geworden. Unterhalb aller dieser war nur das schwebende Gebiet des zur Erde triefenden Naß und zwischen ihm und der Erde der bewegte Luftkreis von dem alten Nu zurückgeblieben; aber getrennt von seinen überhimmlischen Wassern durch jene Gottheiten, weshalb sie selbständig und besondere Götter geworden, welche ihr Dasein durch ihr Wirken bewiesen.

Damit stimmt die älteste Sage überein, wie sie noch in der Unaspyramide zu finden ist, wo von Schu und Tefnut ursprünglich gesagt wird (559), sie selbst hatten „sich ihre göttlichen Gestalten gemacht". Wiewol sie nun ebendaselbst als Gefolge des Tum bezeichnet werden, so schließt diese Aussage doch ihre Erzeugung durch denselben bestimmt aus und nach alter Ansicht müssen sie sich aus dem Nu selbst erzeugt haben. Zur Zeit ihrer Entstehung war an Tum überhaupt noch nicht zu denken, der aber bei Unas schon der Oberherr der großen Neungötter ist. Mit Anfang des sechsten Königshauses scheint aber eine Wandelung eingetreten zu sein, da nun bei Teta „Schu von Tum hervorgegangen ist". Liegt darin noch eine gewisse Unbestimmtheit, so hat bei Pepi I. Tum das Götterpaar aus sich selbst und durch eigne Kraft mit Leichtigkeit erzeugt. Die äußerst schmutzige Einkleidung dieses Gedankens (masturbatio) zeigt übrigens nicht bloß, welch häßliche Laster damals in Schwange gingen, sondern auch zu welchen Mitteln die Sprache noch greifen mußte, um deutlich zu werden.

Wurden nun bei oder kurz nach der Entstehung von Schu und Tefnut diese Beiden zu Vorgängern des Seb und der Nut gemacht, so konnte dieses freilich deshalb geschehen weil ursprünglich der Luftkreis und das himmlische Naß Glieder des Nu gewesen waren und sie diesen noch vertraten. Aber ein anderer Platz wäre auch weder damals noch in der

Nachzeit für sie zu finden gewesen. Denn sofern die Göttersage Geschichte enthielt, stand nicht nur die Folge der regierenden Götter von Seb bis Hor fest, auch nach Hor folgten sofort die Har-schesu und nach diesen die Menschenkönige von Mena an. Stellte die Sage sie aber vor Nut, die eigentliche Tochter des Nu, so zeigt das eben, daß man sie gleichsam als einen noch gebliebenen Rückstand des Urgottes ansah. Später theilte man dem Schu sogar eine Regierungsdauer zu, die doch eigentlich dem Nu gehört hätte, dessen Stelle aber besetzt war, und zwar zuerst durch einen Sonnengott, darnach aber durch einen begrifflichen Gott, für welche dann die größten Zeiträume berechnet wurden.

Bei der Entstehung von Schu und Tefnut liegt nun der Fall vor, daß nicht eine bestimmte neue Anregung aus dem ursprünglichen Gottinnesein ihrer gegenständlichen Setzung als Gottheiten zu Grunde lag, sondern daß in ihren Naturerscheinungen nur die zurückgelassene Gotteigenschaft des Nu anerkannt wurde und zwar jetzt als die ihrige. Dadurch wurden sie nothwendig besondere göttliche Persönlichkeiten, die zu ihrem Dasein und Gottsein des Nu ferner nicht bedurften, der seinerseits durch sie und die übrigen oberen Götter nur noch mehr in unerreichbare Ferne zurückgedrängt wurde.

Zählten eben deshalb die Aegypter der Folgezeit diesen ihren ältesten Gott nicht einmal zu den großen Göttern, geschweige zu denen die einmal regiert hätten, so ist er bei ihnen doch nie ganz in Vergessenheit gerathen, und während der Regierung des Hor mußte die Erinnerung an ihn in der Tiefe der Gemüther noch fortwirken, obgleich sein früheres Anschauungsbild bereits hinter Nut, Hor und Hat'hor verschwunden war, so daß er für die Vorstellung nicht mehr faßlich blieb und an deren Stelle ein leerer Name zu treten drohte. Da bot sich dem Verlangen nach dem sinnenfälligen Unendlichen, Allumfassenden der unermeßlich hohe, gränzenlos ausgedehnte Luftkreis, der droben die Göttin des Sternen-

himmels stützte und trug, der selbst von der Natur des Nu war, durch den dieser aus seiner fernen Höhe bis auf die Erde herab gewirkt hatte, der bei jedem Lufthauche, bei jedem Winde oder Sturme fühlbar gegenwärtig blieb, und der in diesen Beziehungen jetzt unter dem Namen Schu den alten Urgott vertreten und die Vorderstelle unter den übrigen großen Göttern einnehmen mußte.

Doch nicht er allein. „Ueber seinem Haupte“ zeigten sich mitunter Wolken, die auch wol einmal Regen herabträufelten und von woher als von dort sollte der morgendliche Thau kommen? Dort unterhalb des Sternenhimmels der Nut war also ein schwebendes unterhimmlisches Naß, in welchem sich das dem Schu vermählte Bewußtsein vergegenständlichte als eine lebendige Macht, als eine Göttin, die zwischen Schu und Nut waltete, dabei jenem angehörte, ihm vermählt war, unterhalb dieser aber als eine zweite Nut erschien, darin der ersten ähnlich, daß ihr Inhalt von Nu herstammte, dadurch aber von ihr unterschieden, daß dieser Inhalt Wasser aus dem Himmelsocean, bei Nut dagegen dessen Sternenwelt war. So wurde sie dem Schu gesellt unter dem Namen der „Spreng-Nut“, Tefnut, welcher ebensowol beweist, daß sie von Nu ausgegangen, als daß Nut darin ihr zuvorgekommen sei.

Nachdem aber Schu und Tefnut von der Sage ihre Stellung vor Seb und Nut erhalten, weiterhin auch Kinder des Sonnengottes geworden, hätten die beiden Geschlechtsfolgen von Tum auf Schu und von Seb bis zu Hor unverbunden hintereinander gestanden und damit die im Uebrigen angenommene gemeinsame Grundlage der Nachfolge, die Fortzeugung, durchbrochen. Daher brachte die Folgezeit diese Grundlage auch hier zur Geltung, indem sie Seb und Nut für die Kinder von Schu und Tefnut erklärte. So findet sich die Sage schon in der Pyramide von Pepi I., wo jedoch nur Nut, nicht aber Seb, als von Schu und Tefnut erzeugt genannt wird. Die Sage wurde schon im ersten Theile S. 60

und 61 mitgetheilt und erklärt. In der Nachzeit wird dieser Abkunft der Nut nur sehr selten gedacht. Auch ist es bemerkenswerth, daß Schu und Tefnut in älterer Zeit niemals so wie Seb und Nut als die Eltern aller Götter bezeichnet werden, daß ferner der Herrschersitz eines Gottes wol als der Thron des Seb, aber nie als der Thron des Schu erwähnt wird.

Obgleich nun auf Schu alle Wolthaten des Luftkreises, kühlende, sowie günstige Winde, auf Tefnut jeder erfrischende Regen und Thau zurückgeführt wurden, so konnten beide mitunter doch auch furchtbar und zornig ihre Uebergewalt zeigen: Schu in zerstörenden, mit Wüstensand angefüllten Stürmen und Wirbelwinden, Tefnut in finsterem jagenden Gewölke, aus dem zerschmetternde Blitze herabfuhren und betäubender Donner brüllte, beide damit auch wol zusammentreffend. Deshalb hießen sie schon in der Unaspyramide „das Löwenpaar", und die spätere Zeit hat sie öfter löwenköpfig abgebildet.

Weiteres über die ältesten Götter.

Solange ein Volk, auch ein so begabtes wie die alten Aegypter, sich aus anfänglicher Rohheit emporarbeitet und noch keine Schrift hat, verliert sich in der mündlichen Ueberlieferung die Erinnerung an seine eigentliche Geschichte. Der Tag vertreibt den Tag und neue Ereignisse verdunkeln und überdecken allmählich die älteren im Gedächtnisse der Menschen. Anders ist es mit dem Gott- oder Götterglauben eines solchen Volkes. In seine Göttervorstellungen legt es jedesmal alles Größte und Werthvollste hinein, das es zu erringen vermochte, von diesen Mächten allein kam den Menschen Gutes und Schlimmes, auf sie bezogen sie alles, von ihnen hing das Schicksal des ganzen Volkes und jedes Einzelnen ab. Aeltere Götter konnten vor der Macht und Bedeutung neuerer zurück-

treten, aber die unerkannte Macht, aus der sie stufenweise im Bewußtsein aufgestiegen, wirkte nach derselben Ordnung in den Seelen fort und hielt sie dem Gedächtniß ebenso eingeprägt, wie dies die Naturerscheinungen thaten, in denen man sie anschaute.

Erst die Erfindung und allgemeine Anwendung einer Schrift legt der Zukunft Zeugniß von der Vergangenheit ab. Wann die Aegypter diese Erfindung gemacht, ist nicht zu bestimmen. Das älteste Schriftdenkmal, das man bis jetzt aufgefunden, rührt von dem Könige Snefru her, dem letzten des dritten Königshauses, der um das Jahr 770 nach Gründung des Reiches regierte und dessen Inschrift auf der Sinaihalbinsel im Wesentlichen schon die Bestandtheile der späteren Schrift zeigt. Nach den abschriftlichen Bruchstücken auf dem Papyrus Prisse hat um dieselbe Zeit der Gauvorsteher Kakemna bereits eine Abhandlung über die gute Sitte geschrieben, was eine allgemeine Kenntniß der Schrift voraussetzt. Von einem andern Volke ist die Schrift nicht entlehnt, war aber anfangs nur eine Bilderschrift, von der auch die spätere Lautzeichenschrift noch zahlreiche Einzelheiten beibehalten hat. Die letztere Schriftweise dürfte wol nicht vor den ersten Jahrhunderten des Gesamtreiches festgestellt worden sein.

Unter diesen Umständen hatte sich alle geschichtliche Erinnerung aus der Vorzeit an die Namen und Sagen von den Göttern geheftet, wie dieselben nacheinander das Bewußtsein der Aegypter beherrscht hatten. Darin verdient die Ueberlieferung von den „großen neun Göttern" um so mehr Vertrauen, als über dieselben nicht nur alle vorhandenen Zeugnisse seit dem fünften Königshause im Wesentlichen übereinstimmen, sondern an diese Glaubenssage sich auch die Geschichtssage der Aegypter genau anlehnt. Deshalb wurde in den vorstehenden Abschnitten der Versuch gemacht, die urzeitliche Geschichte des Volkes aus seiner Göttergeschichte zu ermitteln und diese zum Theil wieder aus der Volksgeschichte

abzuleiten. Der wolwollende Leser dürfte wol zugeben, daß es, wenn auch nicht genau so, doch ungefähr so hergegangen sein müsse.

Folgte Nut nach Namen und Wesen ursprünglich dem allgemeinen Himmelsgotte, dem ägyptischen Nu, und wurde dieser noch vor der Zeit der Har-schesu durch Schu und Tefnut ersetzt, so sind die neun Götter von Schu bis Hor unzweifelhaft die ältesten gewesen, und Hat'hor wird ihnen deshalb nicht zugezählt worden sein, weil sie an der geschichtlich entscheidenden That und dem Regierungsantritte des Hor noch nicht theilgenommen.

Zwar wird vielfach vorausgesetzt, der Sonnengott sei geschichtlich älter als die Neungötter und in ihm hätten die Aegypter von Anfang an einen einzigen Gott verehrt, und freilich kam die Vorstellung von ihm dem schon nahe in der ganzen Zeit, aus der wir schriftliche Urkunden haben; auch geht er in den Verzeichnissen des Neungötterkreises in der Regel diesem voran, wenn auch unter verschiedenen Namen, statt deren einigemal ein Gott ohne Namen, der doch wol den bekannten Sonnengott andeuten sollte, erwähnt wird. Allein gerade diese Mehrheit der Namen zeigt, daß die Verehrung des Sonnengottes nicht schon in die Zeit vor den Har-schesu, da das Volk noch als ein Ganzes zusammenhielt, fallen konnte. Der bestimmte Name des zuerst und dann fortwährend verehrten Gottes hätte dann ebenso einheitlich fort bestehen müssen wie die Namen der neun Götter. Ueberdies steht die älteste dieser Listen in der Unaspyramide, etwa 1200 Jahre nach Gründung des Reiches; an sich schon Zeit genug für den Fortschritt zu dem Sonnengott, wollte man zu diesem auch von der Zeit vor Mena noch nichts hinzurechnen, wie man doch muß. Endlich zeigt die beurkundete Geschichte der Aegypter einen so stetig aufsteigenden Gang ihrer Glaubensentwickelung bis zu dem Gott Amon, daß man einen solchen auch für die Vorzeit annehmen darf, wie er

denn in den Uebergängen von Seb bis zu Hor nicht zu verkennen ist.

Land und Lebensweise begünstigten eine gewisse Stetigkeit der Entwickelung. Schon früh veranlaßte die Fruchtbarkeit des Bodens und die Unfruchtbarkeit seiner Umgebung das Volk, ein ackerbauendes, arbeitendes zu werden; eine Lebensweise, die zur Ordnung, zur Beharrlichkeit nöthigt und auch ein begabtes, fortstrebendes Geschlecht in gleichen Bahnen erhält. Dennoch ist dieses Fortschreiten nicht wie eine gerade Linie zu denken. Es ist ein abgestuftes, gleichsam sprungartiges. Obgleich auf der tieferen Stufe die nachfolgende höhere sich bereits vorbereitet, so geschieht dieses der Menge doch unbewußt, für sie tritt das Neue plötzlich hervor, aber sie nimmt es an und auf und wird von ihm fortgezogen, weil und sofern es das ist, dem sie auch unbewußt zustrebte.

Wir hatten schon früher Anlaß hervorzuheben, daß hierzu der sonstige Bildungszustand wesentlich mitbedingend sei. Die Bildung der Aegypter aber, die geistige, sittliche, künstlerische und gewerbliche, war durchaus ihr eignes Erzeugniß und lange Zeit hindurch hat kein anderes, vorgeschrittenes Volk Einfluß auf dieselbe gehabt, ihren stufenmäßigen Gang unterbrochen oder in fremde Richtung geleitet. War dies noch in der beurkundeten Zeit der Fall, so ist es für die Urzeit aus dem allgemeinen Weltzustande um so mehr zu schließen.

Nun aber fanden sie in ihrem Glaubensbewußtsein einen Gegensatz, eine Entzweiung, von der sie allmählich, im Ganzen aber vergeblich sich loszuwinden suchten. Begabt mit großer Feinfühligkeit für das stufenweise Bewußtwerden ihres Gottinneseins, vermochten sie doch nicht dessen wahre Ursache zu erkennen. Der Bann des Widergöttlichen, der alle Menschen gefangen hält die nicht durch die göttliche Offenbarung von ihm gelöst werden, lähmte und fesselte vor dem rein Göttlichen ihr Erkenntnißvermögen. Und eben darum erkannten sie

auch das Widergöttliche selbst nicht als solches, vermochten deshalb auch nicht, es von ihren Göttervorstellungen, sofern diese ihre eignen Erzeugnisse waren, abzuschließen. So oft sie jedoch eine höhere Stufe erreichten, fühlten sie, daß der letzte Gott nicht mehr dem neuen Gottesbewußtsein entsprach, für welches sie, weil es erkenntnißlos war, freilich sofort eine andere Gottesvorstellung aus sich hinausversetzen mußten. Dieser neue Gott, kraft des ihm unerkannt zu Grunde liegenden wahren Gottesbewußtseins, wollte und sollte von dem Widersprechenden, das eben das Widergöttliche war, befreit sein, und das führte zu einem entscheidenden Kampfe zwischen diesen Gegensätzen, zu einem Götterkampfe in den Gemüthern. Aber zu einer reinen Entscheidung kam es nicht, mit dem überwundenen Gegengott wurde nur ein Vertrag geschlossen. Das will sagen: Das Widergöttliche an sich, nach seinem Wesen und sofern es den Menschen bleibend innewohnt, wurde zwar nicht erkannt, ihm daher das Recht dazusein auch nicht abgesprochen; sofern es aber in Gesinnung und Handlung sich äußerte und zur Erscheinung kam, wurde es allmählich als das erkannt was nicht sein sollte und keine Berechtigung habe dazusein. Daher wurde der neu eintretende Gott immer reiner davon vorgestellt, und in demselben Maße als dieses geschah, erkannten die Menschen, was an ihnen und in ihrer Gemeinschaft dem Gotte mißfiel und was von ihm dagegen gefordert ward. Daraus und daran entwickelten sich dann Sitte, Recht, Gerechtigkeit und alles Gute insoweit, als sie das in diese Gottesvorstellung hineinzulegen vermochten.

Wer diesen Verlauf der religiös-sittlichen Entwickelung sich vergegenwärtigt, wird finden, daß er außerhalb der Offenbarung der durchaus natürliche ist und sich auch heute noch wiederholt, selbst bei denen unter uns, welche von dem Gott der Offenbarung nichts wissen wollen und an seine Stelle höchstens ein Denkbild des Sittlichen, Wahren und Schönen setzen, das ihr Gott ist, sie mögen ihn so nennen

oder nicht, der aber ganz wie ein heidnischer Gott je nach ihrem Geistesvermögen nur ihr eignes Erzeugniß ist. Auch bei ihnen kommt es nach einem gewissen Kampfe meist nur zu einem Vertrage mit dem Widergöttlichen.

Diejenigen Götter, welche bei jenem geschichtlichen Verlauf das Bewußtsein der Aegypter nacheinander beherrscht hatten, hafteten als solche fest in deren Gedächtniß und wurden in ihren großen Naturerscheinungen als gegenwärtig bleibende ferner verehrt. Mit ihnen wurde Usiri um so weniger vergessen, als er unter den Göttern der erste Wolthäter und Begründer alles Guten gewesen war und nun Jeder am Ende seiner Tage vor ihm erscheinen mußte. So blieben jene Neun für alle Folgezeit „die großen Götter".

Daß neben ihnen und schon zu ihren Zeiten auch geringere Götter entstanden seien, die späterhin meist vergessen wurden, ist nicht unmöglich. Fast als gewiß ist wol anzunehmen, daß in den Regierungszeiten der Horverehrer Götter minderer Bedeutung in einzelnen Gauen hervortraten, welche die Folgezeit in den zweiten und dritten Götterkreis einfügte, weiterhin aber in einzelnen Fällen an Bedeutung beträchtlich steigerte. Der Reichthum mannigfaltiger Fülle des lebendigen Gottes ist so groß, daß auch einzelne Strahlungen derselben das Bewußtsein der Menschen treffen und besondere Vorstellungen göttlicher Wesen hervorrufen konnten, wenn dieselben zur Zeit ihrer Entstehung gleich nicht hinanreichten an die Hoheit der großen Götter. Doch fehlt über sie die gesicherte Ueberlieferung.

Bemerkt sei hier noch, daß in den Pyramidentexten die Versetzung der gestorbenen Könige unter die Götter ziemlich gleichbedeutend angesehen wird mit ihrer Versetzung unter die festen Sterne. Wir glauben darin die letzten Spuren eines uralten Sterndienstes der Aegypter zu erkennen, der vielleicht in die Zeit des Ueberganges von Nu zur Nut gefallen, dann zu den Zeiten der großen Neungötter allmählich erloschen

und zuletzt in eine Beziehung gewisser Gestirne zu einzelnen Göttern aufgegangen ist.

In die Verzeichnisse des großen Götterkreises sind nun einige Götternamen hineingerathen, welche unser erster Theil S. 182 als Fremdlinge in ihm bezeichnet hat. Es sind dies T'hut, Maât und Anpu. Von dem Ersteren wird weiter unten gehandelt werden. Von der Göttin finden sich zwar schon Spuren in der Unaspyramide, sie ist jedoch als die Göttin des Richtigen — der Gerechtigkeit und Wahrheit — zu sehr ein als Person gedachter abgezogener, sozusagen reiner Begriff, um ihre Entstehung in eine Zeit zu setzen, deren Sprache und deren Denken, namentlich wenn es die Götter betraf, sich nur erst durch sinnliche Vorstellungen vermittelte. Sie ermangelt der Verleiblichung in einer Naturerscheinung. Ueberdies zeigt der Name Maât, daß der bloße Begriff ihrer Verpersönlichung vorausgegangen sei. Als Göttin entstanden ist sie aber, indem der befriedigte Zustand des Gefühls bei Wahrnehmung des Rechten und Wahren aus dem Bewußtsein hinausversetzt wurde als ein besonderes Wesen das dieser Wahrnehmung entspreche.

Anpu ist allerdings sehr alt. Als noch lange vor Erfindung des Einbalsamirens die Leichen in die Erde verscharrt, nun aber von Hyänen und anderm Gethier gefährdet wurden, mußten die überlebenden Angehörigen dringend verlangen, daß ein Gott den Schutz über die Gräber führe, den sie selbst, namentlich Nachts, nicht leisten konnten. Da nun keiner der bisherigen Götter diesen Schutz gewährte, so erzeugte das Verlangen nach ihm die Vorstellung eines besonderen göttlichen Wesens, das die Begrabenen behüten solle, und man stellte sich's vor in Schakalgestalt (s. Th. I, S. 207) und gleichsam als das Göttliche aller Schakale. Nicht zu den großen Göttern gehörend, entstand Anpu doch sicherlich schon in ihrer Zeit. In der Folge, als man die Leichname in Mumien zu verwandeln gelernt hatte, ward er dann zum Führer der Seelen

aus dem Steingrabe in die Unterwelt und darnach auch in die große Halle des Todtengerichts. Von dem Letzteren ist übrigens in den Grabpyramiden der Könige nirgends die Rede und den Unas muß Anpu sogleich zu den Verklärten der göttlichen Unterwelt und zu Usiri bringen.

Der Sonnengott.

Entstehung und Benennung.

Alle ägyptischen bis jetzt bekannten Urkunden, auch die ältesten, entstammen einer Zeit, in welcher der Sonnengott als der höchste und erste der Götter bereits anerkannt war. Das hat zu der Annahme geführt, er habe diese Würde von jeher behauptet, ja es ist die Vermuthung ausgesprochen, es sei eine Zeit gewesen, da er noch der einzige Gott der Aegypter war. Diese Meinungen dürften in dem Vorstehenden genügend widerlegt sein.

Der Glaube der Aegypter hatte zwar angefangen mit Einem Gott, dem drückend gefürchteten, und hatte darin Wahrheit, daß er überhaupt Gott setzte, daß dieser nur Einer war und ein solcher der den Menschen zürne; Unwahrheit darin, daß der Gott außerhalb und jenseits der Menschen und als eins mit dem sinnenfälligen Himmel gedacht wurde; ferner darin, daß er grundlos und willkürlich zürne und nicht lediglich um des Widergöttlichen willen, in das die Menschen verstrickt waren ohne es freilich als solches zu erkennen. Nun aber hatte die weitere Entwickelung, welche diesen ersten Gott allmählich von seiner Furchtbarkeit befreite, sie nicht allein großentheils um ihn selbst, sondern auch völlig um die Einheit Gottes gebracht. Statt ihrer war eine Neunheit von großen Göttern über sie gekommen.

Ein schwaches Nachbild der verlorenen Gotteseinheit hatte sich darin erhalten, daß der jedesmalige Gott der Gegenwart der einzige Vorherrschende der Götter war. Auch das wurde

nach und nach unsicher, nachdem eingetreten war, was man später das Ende der irdischen Regierung des Hor nannte. In den verschiedenen Gauen hatte zwar eine jede jener Gottheiten ihre Heiligthümer, Priester, Dienste und Feste; mochte Hor noch lange einen Vorrang vor den übrigen oberweltlichen Göttern behalten, — zuletzt war er doch nur der Erste unter seines Gleichen. Dabei mochten Manche mit ihren Verehrungen, Opfern und Anrufungen je nach Bedürfniß und ohne sich weiter zu beunruhigen unter den Göttern abwechseln; Anderen mochte es genügen, ihre Verehrung ausschließlich derjenigen Gottheit zuzuwenden, die ihnen als die bedeutendste erschien, ohne freilich die übrigen zu vergessen. Feinere, tiefere Gemüther aber mußten den Mangel einer Alles zusammenordnenden einheitlichen Macht fühlen, und doch blieb ihnen nichts übrig, als suchend und ahnend sich in das erkenntnißlose Gottesbewußtsein zu versenken.

Denn das eigentliche Denken, das bewußte Schließen aus Begriffen, war damals und noch lange eine unbekannte Sache. Ferner tritt nicht jedes Erkennen auch in das Bewußtsein. So erkannten jene alten Menschen ohne Frage den Unterschied zwischen Einheit und Mehrheit sofern es sich um die Zahl handelte, verwendeten ihn auch und handelten darnach; als reine Begriffe, abgelöst von allen Sinnesempfindungen und sinnlichen Vorstellungen, kannten sie dieselben aber noch nicht. In Anwendung auf ihre Götter wußten sie, daß deren eine Mehrheit war. Von einer Einheit Gottes wußten sie nur, sofern sie einen ihrer Götter von mehren oder allen übrigen unterschieden, sofern sie zählten.

Und doch war es die wesenhafte Einheit des wirklichen Gottes, deren Mangel sie fühlten. Ihr Gefühl streckte sich derselben verlangend entgegen, weil sie in ihrem unbewußten Gottinnesein sich geltend machte; weil aber nur erst in diesem, darum fehlte sie noch in ihrem Bewußtsein, und das fühlten sie als eine Leere, die irgendwie ausgefüllt werden mußte.

Geltend aber machte sie sich in jener Tiefe der Seele, das heißt sie wollte bewußt werden, weil in ihr Gott nicht anders ist als nach der Ordnung seines Wesens. Wir haben gesehen, wie Er ihnen nach seinen drei großen Lebensmächten stufenweise zum Bewußtsein gekommen, wie sie aber in diesen Ihn selbst als deren Einheit nicht zu erkennen vermochten, jene deshalb vereinzelten und den jedesmaligen Bewußtseinsinhalt aus sich hinausversetzten in eine bestimmte Naturerscheinung oder sinnliche Vorstellung. Wie aber der Grund, so ist auch das Ziel der göttlichen Lebensmächte: die unbedingte Einheit des göttlichen Selbst, oder dieses, daß Gott sei Alles in Allem (1. Kor. 15, 28). Und darum war es der ewigen Ordnung des göttlichen Wesens gemäß, daß nun dieser einheitliche Zusammenschluß in dem Selbst Gottes aus dem unmittelbaren menschlichen Innesein zum Bewußtsein erstarken und sich emporringen wollte.

Nachdem die Menschen die innig zusammengehörigen schöpferischen Lebensmächte zu geschöpflichen Naturmächten umgewandelt hatten, die voneinander gesondert sich selbst erhielten, mochte in Manchem schon ein schattenhaftes Denkbild von Einem, der in oder vor oder über den Göttern sein sollte, aufgetaucht sein; aber dieser Eine war nicht, er war nur die Verneinung jedes Inhaltes. Bejahender Inhalt ward ihm erst, wenn, und dadurch, daß der wirkliche Gott sich dem Bewußtsein und durch dieses dem Gefühle bezeugte, da man nun jenen verlangten Einen voll Gottheit fühlte und sich auch dieses Gefühles bewußt wurde. Bis dahin aber gab es nur ein Suchen und Tasten nach ihm wie von Blinden; doch muß sich sein herannahendes Bewußtwerden an mehren Orten gleichzeitig geregt, mehr und mehr hervorgethan und jedenfalls noch in der Zeit vor Mena seine Erfüllung gefunden haben.

Man darf sich die Bevölkerungen der verschiedenen Gaue zur Zeit der Har-schesu nicht als völlig gegeneinander abgeschlossen denken. Mehr oder minder fand doch ein nachbar-

licher Verkehr, namentlich unter den Priesterschaften statt. Manches wurde dabei besprochen, Anderes verschwiegen; Beides betraf ohne Zweifel vornehmlich die Götter und die göttlichen Dinge. Denn wenn noch Herodot aus eigener Erfahrung die Aegypter die götterfürchtigsten unter allen Völkern nennt, so müssen sie dieses in jenem Alterthum noch in viel höherem Grade gewesen sein, da die Geschichte lehrt, daß diese Eigenschaft eines Volkes im Verlaufe der Zeit sich nicht steigert, auch nicht die gleiche bleibt, vielmehr abnimmt und ermattet. Jenen geselligen Mittheilungen der Priester wird manches Gemeinsame, ihrer Zurückhaltung manches Besondere der Folgezeit zuzuschreiben sein.

Außer aller Frage stand das, was der allgemeine Entwickelungszustand unerläßlich machte und als Voraussetzung herzubrachte. Dies waren zuvörderst die noch immer mit feierlicher Inbrunst angebeteten alten Götter, deren Dasein und Würde der ersehnte und geahnte einheitliche Gott weder aufheben noch verdrängen durfte. Daraus folgte dann aber, daß dieser Gott doch nur der größte und mächtigste über und vor den Göttern, gleichsam der Gott der Götter, und nur als dieser besondere der Eine und Einzige sein konnte, so daß ihn zwar seine Hoheit und Herrschaft, nicht aber seine Gottheit von den andern Göttern unterschied. Ferner aber wurde auch er nur faßlich, wenn er aus dem Bewußtsein in eine entsprechende Naturgestaltung hineinversetzt, in dieser angeschaut, bestätigt und anerkannt wurde, weil auch sie den Sinnen sich als einzige und mächtigste darbot. Und als solche zeigte sich das blendend herrliche Tagesgestirn, das nicht seines Gleichen hat, das mit der Macht seiner Ausstrahlung Alles beherrscht, belebt, befruchtet.

Man sollte meinen, und man hat gemeint, daß mit der gewaltigen Erscheinung der Sonne sich die älteste Gottesvorstellung verbunden habe. Wir haben aber nachgewiesen, daß dieses nur mit dem Himmel geschehen ist. In allen

Glaubensanschauungen der ältesten Völker nimmt der Sonnengott einen nachfolgenden Platz ein. Denn es setzte schon eine gewisse Entwickelung des Geistes und schärfere Beobachtung voraus, der Sonne ein selbständiges Dasein für sich zuzuerkennen. Den Aegyptern war sie ursprünglich nur ein Zubehör des Himmels gewesen, wenn auch sein mächtigstes und prächtigstes, das aber von ihm nicht zu trennen war. Darnach wurde sie, als die gewaltigste Zusammenziehung alles Lichtes, das rechte Auge des Lichtgottes. Ein weiterer Fortschritt hatte dann die früheren Bestandtheile des alten Nu, den Luftkreis und das Wolkengebiet, an dessen Stelle, an die Spitze aller Götter gebracht als deren Vorgänger, und da die Wahrnehmung ihres selbständigen Seins unterhalb der Sonne aus der Betrachtung ihres Verhältnisses zu derselben hervorgegangen war, so machte die göttergläubige Auffassungsweise sie folgerecht zu Erzeugungen, zu Kindern der Sonne. Dann aber war ja die Sonne noch älter und früher dagewesen als Schu und Tefnut, Seb und Nut und deren Kinder, sogar als Hor, dessen rechtes Auge sie doch war. Solche Widersprüche und Unlösbarkeiten kommen zwar in jedem Volksglauben vor und die Menge verträgt sich damit so gut sie kann, sucht auch wol besondere Geheimnisse dahinter. Hier aber, in der Reihenfolge der großen Götter zeigte sich ein Widerspruch, der begabten und nachsinnenden Geistern doch unerträglich sein mußte, nach dessen Beseitigung sie suchten.

Und sie fand sich. Der Erzeuger der Ersten der neun großen Götter war ja der Vater ihrer aller, der vor ihnen und über ihnen war und sie zusammenhielt, und nun, als es im Bewußtsein aufstieg, daß ein einziger Gott die Mehrheit seiner Mächte beherrschend vereinige, so konnte dieses nur der Vater aller Götter sein, der sichtbar, herrlich und mächtig als Sonne jeden Tag sich selbst bezeugte. Was man bisher das rechte Auge des Hor genannt und in gewisser Beziehung auch ferner so nennen mochte, das war nun der selbständige,

persönliche Sonnengott geworden, den keiner von den Göttern verdrängt, dem keiner gleichkommt.

Nun aber wird derselbe in alter Zeit schon, je nach verschiedener Auffassungsweise entweder Tum, und so wie es scheint im Norden, oder Râ, vielleicht im Süden, an andern Orten etwa Chepra oder Chepres, oder in Erinnerung an seinen Zusammenhang mit Hor auch Harmachuti genannt; Namen, deren Bedeutungen im ersten Theile erklärt sind. Da sie erst in der Folgezeit auf die verschiedenen Erscheinungsweisen und gleichsam Zustände des Gottes angewandt sein werden, so wird es durch sie sehr wahrscheinlich, daß der Glaube an den Sonnengott an mehren, zum Theil weit voneinander liegenden Punkten des Landes, wenn auch nicht gleichzeitig, doch innerhalb desselben Zeitraumes entstanden sei. Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß er sich schnell verbreitet habe. Auch hier konnte die neue Gottesvorstellung, die innerhalb des Götterglaubens doch eine großartige war, nur von einzelnen sonderlich begabten „Glaubensstiftern“ ausgehen, bei denen die gleichen Voraussetzungen zu gleichen Ergebnissen führten. Der neue Götterkönig war ein kühner Fortschritt, setzte eine Erfahrung im Bewußtsein und ein Nachsinnen über dieselbe voraus, welche in der Menge erst durch die Verkündigung und Anrufung seines Namens nach und nach geweckt werden konnten. Dem mochten sich denn Bezeichnungen seiner Bedeutung und seiner Eigenschaften gesellen. Denn in solchen Dingen haftet bei den Menschen kein Eindruck, der nicht in das bezeichnende Wort gefaßt ist, selbst einer Vorstellung werden sie ohne ein solches nicht bewußt; erst durch das Wort wird das Bezeichnete ihr Eigen, bleibt es ihnen und erhalten sie das Mittel, sich seines Inhalts zu bemächtigen.

Uebrigens ist die Benennung der Sonne als Auge des Hor, die auch später sich erhalten hat, ein Beweis, daß Hor früher verehrt wurde als der Sonnengott. Dieser, als höchster

und selbständiger Gott, hätte nicht zu einem Gliede des Hor herabgesetzt werden können, auch dann nicht, wenn Hor gleichzeitig mit ihm, geschweige wenn er später entstanden wäre. Jene Bezeichnung konnte nur eine Erbschaft aus der Zeit des Hor, ein durch stehend gewordene Feiersprüche aufbewahrter Rest aus einer Vorzeit sein, die den Sonnengott noch nicht kannte. Der Glaube an diesen wird ungeachtet seiner verschiedenen Namen schon vor Ende der Herrschaft der Har-schesu allgemein durchgedrungen sein. Vermöge seines tiefsten Entstehungsgrundes war er einer reichen Ausbildung fähig, die er in der Folge auch gefunden und deren Vorgefühl dem Volke bereits einen neuen Aufschwung geben mußte.

Nicht unmöglich, daß Mena von dieser Vorstellung des Gottes begeistert, den ersten und glücklichen Versuch machte, sich ebenso an die Spitze des Gesamtvolkes zu bringen, es in Einem Reiche zu vereinigen und, wie die alten Götter unter dem Sonnengotte fortbestanden, so die alten Har-schesu sich zwar zu unterwerfen, sie und ihre Erben aber unter seiner Oberherrschaft als Gaufürsten fortbestehen zu lassen. Wie dem auch sei, diese Thatsache trat ein und damit beginnt die Zeit der anfangs freilich noch schwach beurkundeten Geschichte Aegyptens.

Allmählicher Sieg des Râ.

Versuchten frühere Abschnitte, aus der überlieferten Göttergeschichte auf die Menschengeschichte zu schließen, so wird nunmehr aus der geschichtlichen Ueberlieferung die weitere Geschichte des ägyptischen Götterglaubens zu entnehmen sein.

Um die Folge der Könige im alten Reiche festzustellen, können bis jetzt nur zum Grunde gelegt werden die inschriftlichen Denkmaltafeln von Abydos und Sakkârah aus der Zeit des 19. Königshauses, zum Theil auch die Tafel von Karnak aus dem 18., auch einige kleinere Verzeichnisse aus denselben Zeiten, sodann die Bruchstücke des Turiner Königs-

papyrus, endlich die Auszüge aus Manetho von Julius Afrikanus und Eusebius. Letztere begleiten die oft sehr veränderten Königsnamen mehrfach mit ganz kurzen Bemerkungen, die geschichtlich sein sollen, jedoch zweifelhaften Ursprungs und großentheils sagenhafter Art sind. Für unseren Zweck werden wir sicherer gehen, wenn wir uns bis zur Zeit des Unas vornehmlich an die Namen der Könige halten.

Ob die Könige der ersten Herrscherhäuser diese Namen, wie es in der Folge Sitte war, selbst bei ihrer Thronbesteigung angenommen, wissen wir nicht. Die Bedeutung der meisten macht es einigermaßen zweifelhaft, und es könnte wol sein, daß sie ihnen nur von der Volksstimme und vielleicht erst nach ihrem Ableben beigelegt worden seien. Fast möchte man an einen Brauch denken, wie er von Alters her in China bestand, wo den Königen und auch anderen namhaften Männern ein besonderer und bezeichnender Todtennamen nach ihrem Abscheiden gegeben wurde. Dieses geschah jedoch amtlich, woran zu jener Zeit in Aegypten wol nicht zu denken ist.

Wir verzeichnen zunächst die Namen der drei ersten Königshäuser mit ihrer Bedeutung. Wo die Reihenfolge unsicher war, erschien uns die von Wiedemann in seiner ägyptischen Geschichte angenommene am entsprechendsten.

Erstes Königshaus.

Mena, „der Muthige, Feste“; vielleicht auch „der Gründer“.
Teta, „der Schläger“.
Atet, „der Schlagfertige“.
Atä, „der Niederschläger“.
Hesepti, „der Doppelgau“.
Meribapen, „der Eisenfreund“.
(Semempses) „der Memphit“.
Kebhu, „der Gießopferer“.

Zweites Königshaus.

Bezau, „der Segler".
Kakau, „der Mannhafte der Mannhaften" (Stier der Stiere).
Baënnuter, „die Gottesseele".
Uaznes, „der Wolredende".
Senta, „der Ehrwürdige".
Neferkă-Râ, „Gut wie Râ".

Drittes Königshaus.

Neferkă-Sokar, „Gut wie Sokar".
Zefa . . . (?)
Zazai, „der Doppeloberherr".
Nebkă-Râ, „der Herr wie Râ".
Ser, „der Mehrer".
Sertetă, „der Mehrer-Schläger".
Huni, „der Draufhauer".
Snefru, „der Gutmacher" (Begütiger, Wolthäter).

Betrachten wir die Namen nach ihren Bedeutungen. War der Zeitraum vor Mena vielleicht ein verhältnißmäßig friedlicher, so ist von den Anfängen des Gesamtreiches ein Gleiches nicht zu vermuthen. Seine Stiftung durch Mena, die hinreichend verbürgt ist, setzt die Unterwerfung unabhängiger Landesfürsten voraus, welche schwerlich ohne Waffengewalt durchzuführen war. Stammte er aus Tini bei Abydos in Oberägypten und bauete er in beträchtlicher Entfernung von dort seine Hauptstadt und Veste Memphis in Unterägypten, so wird ein siegreicher Kriegszug vorhergegangen sein, nach welchem er hier seinen Sitz wählte, um seine Herrschaft im Unterlande zu befestigen. Der Erfolg dieser Handlungen bewährt seinen Namen.

Die Namen seiner drei ersten Nachfolger lassen schließen, daß sie in unruhigen, kriegerischen Zeitläufen sich kräftig zu behaupten gesucht. Es fragt sich, ob sie auswärtige oder inländische Gegner zu bekämpfen und niederzuschlagen hatten. Wahrscheinlich war beides der Fall und das Letzte noch mehr als das Erste. Als der Tod die Zügel des jungen Reiches aus Mena's fester Hand genommen, mochten einzelne oder auch vereinigte Gaufürsten versuchen, die frühere Unabhängigkeit wiederzugewinnen und sich der Herrschaft des Königs zu widersetzen, sich dazu auch wol mit auswärtigen früheren Feinden zu verbünden. Denn um eine aufgedrungene Machtbeschränkung abzuwerfen, scheinen alle Mittel erlaubt, und ein neues, kräftig aufstrebendes Reich wird kaum gegründet und in sich befestigt sein, so werden neidische und mißtrauische Nachbarvölker alsbald seine Gegner. Deshalb mußten die drei Könige nacheinander beharrlich drein- und draufschlagen.

Den Erfolg davon erntete ihr Nachgänger, dessen Name, „Doppelgau" oder Doppelgebiet, doch wol die beiden Lande Ober- und Unterägypten bezeichnet, die er wieder vereint beherrschte. Unter seinem Nachfolger wurde vermuthlich die Bearbeitung des harten Metalls, wenn nicht erfunden, doch allgemein angewendet, und er versah wol zur größeren Sicherung des Reiches und seines Königthums sein Kriegsvolk, neben den herkömmlichen kupfernen, auch mit eisernen Waffen.

Den nächstfolgenden König nennt Manetho Semempses. Die Reste des Turiner Königspapyrus lassen — nach Lauth — auf die Bezeichnung „der Memphit" schließen. Das würde erklären, weshalb sein Name in späteren Zeiten durch das Bild des memphitischen Hauptgottes Ptah ausgedrückt ist, denn damals hieß Memphis mit heiligem Namen „die Wohnung des Ptah". Daß aber der Name dieses Gottes schon in einem Königsnamen des ersten Herrscherhauses vorgekommen

sei, ist durchaus unwahrscheinlich. Hieß er dagegen Der von Memphis, so wird er nun in gesicherter Ruhe von dieser Hauptstadt aus regiert haben.

Wenn demnach in den Namen dieser sieben ersten Könige noch keine Beziehung auf einen Götternamen erscheint, so ist zu vermuthen, daß dieselben über ihren weltlichen Sorgen und Regierungsangelegenheiten nicht dazu kamen, ihre Aufmerksamkeit und ihre Thätigkeit den öffentlichen Götterdiensten zuzuwenden. Diese dürften von ihnen der Priesterschaft allein überlassen und in Unordnung gerathen sein. Sie waren aber ein viel zu wichtiger Gegenstand für die Regierten, daher auch für die Regierenden, und da sich der Name des achten Königs auf die „Gießopfer" der Götter bezieht, so wird er der Erste gewesen sein, der sich um die Opferordnung und was damit zusammenhing mit Ernst kümmerte, in sie eingriff und sie herstellte. Vielleicht ist hier der Anfang zu suchen für das allmählich wachsende Uebergewicht der Könige über die Priester, wodurch sie auch in geistlichen Dingen die höchste priesterliche Stellung über ihnen erreichten, bis sich dieses Verhältniß in den späteren Zeiten wieder umkehrte.

Manetho bezeichnet jeden der vorgenannten Könige von Teta an, den er Athotis nennt, als den Sohn seines Vorgängers. Da diese Bezeichnung aber mit dem nachfolgenden Könige aufhört, so scheint mit diesem das Königthum auf eine Seitenlinie übergegangen zu sein, denn Tiniten nennt er auch die nun folgenden Könige noch. Das Ende der Thronfolge in gerader Linie wird ihn veranlaßt haben, die Letzteren als zweites Königshaus zu zählen. Der Turiner Papyrus deutet hier jedoch keinen Abschnitt an, und die sonstigen Urkunden bezeichnen die Königshäuser überhaupt nicht. Wir behalten die einmal angenommene manethonische Zählung derselben bei. —

Wenden wir uns demgemäß zu dem zweiten Königshause, so bezieht sich der Name Bezau, wenn nicht auf das Segel,

doch jedenfalls auf einen wesentlichen Theil des Schiffes; dieser König wird sich daher die Entwickelung der Schifffahrt haben angelegen sein lassen und seine Regierung eine ruhige, den friedlichen Verkehr fördernde gewesen sein. Dem Namen seines Nachfolgers fügt Manetho die Bemerkung hinzu: „unter welchem die Stiere Apis zu Memphis und Mnevis zu Heliopolis und der mendesische Bock für Götter erachtet wurden". Diese Aussage wäre wichtig für uns, wenn ihre Glaubwürdigkeit außer Zweifel stände. Indeß macht schon ihre Fassung sie verdächtig und wahrscheinlich ist sie nur eine Folgerung aus der sinnbildlichen Bezeichnung der Haupteigenschaft dieses Königs („Stier der Stiere"), dessen unübertroffene „Mannhaftigkeit" sich durch tapfere Niederwerfung auswärtiger Feinde erwiesen haben dürfte. Der nächste König konnte „Gottesseele" wol nur heißen, wenn er sich durch Frömmigkeit und regen Antheil an den göttlichen Dingen hervorthat, was denn auch nicht ohne Einfluß auf die Götterverehrung und die Gesinnung des Volkes blieb. Ob sein Nachfolger „der Wolredende", buchstäblich „Blüthe der Zunge", genannt wurde wegen einer persönlichen Eigenschaft oder weil er sich durch die Beförderung der Rede- und Dichtkunst auszeichnete, muß ungewiß bleiben. „Der Ehrwürdige" wird durch Gesinnung und Erscheinung sich allgemeiner Beliebtheit und Verehrung erfreut haben.

Nach Senta führt Manetho noch einen König Chaires auf, von dessen ägyptischem Namen der Königspapyrus nur das Zeichen für „Kă" behalten hat. Wie er ursprünglich geheißen, läßt sich daraus, geschweige was sein Name bedeutet habe, nicht entnehmen. Andere Urkunden nennen ihn nicht. Erst nach ihm und etwa 500 Jahre nach Gründung des Reiches erscheint ein König, in dessen Namen das Bekenntniß zu einem Gott und zwar gerade zu Râ sich findet. Nach diesem Neferkă-Râ nennt Manetho noch die Könige Sesochris und Cheneres und die Turiner Papyrusstücke zeigen, daß jener

noch zwei Nachfolger tinitischen Stammes gehabt habe, deren Namen jedoch weggebrochen sind. Sesochris aber dürfte ägyptisch Si-Sokari, „der Sohn des Sokar" und Cheneres wol Kennu-Râ, „Sieg des Râ", geheißen haben. Indem wir diese Herstellung der ursprünglichen Namen als richtig annehmen und von dem dritten Herrscherhause hier vorläufig den Namen des Neferkä-Sokar herbeiziehen, gestatte man uns zunächst einen Rückblick.

Die nähere Betrachtung der Königsnamen macht es doch, wenigstens bis auf Neferkärâ, unwahrscheinlich, daß sie von den Königen selbst gewählt seien. Wer würde sich selbst „die Gottesseele" oder „der Ehrwürdige" nennen? Indeß ist wol anzunehmen, daß das Macht- und Selbstbewußtsein der unbeschränkten Herrscher sich allgemach gesteigert, bis sie sich einem Gotte ähnlich, ja gleich gefühlt, was sie dann auch unbedenklich aussprachen. Natürlich verglichen sie sich dann mit dem Gotte, den sie selbst als den größten anerkannten und anerkannt wissen wollten. Nun scheint nach Senta, dem Ehrwürdigen, eine Zeit eingetreten zu sein, wo es den Königen mißfiel, daß sie gleich ihren Vorgängern nur bei einem von Anderen ihnen beigelegten Namen der Nachwelt bekannt werden sollten und daß sie deshalb anfingen, bei ihrer Thronbesteigung sich selbst einen Regierungsnamen beizulegen, bei dem sie genannt sein wollten. Ist dem so, dann war Neferkärâ der Erste, der diesen Versuch machte. Indem er aber diesen Namen annahm, sagte er nicht bloß, er werde so gut, trefflich, herrlich und liebenswerth sein wie Râ — denn dieses bezeichnet das Wort nofer — sondern er sprach damit auch zuerst von Reichs wegen aus, daß diese Eigenschaften im höchsten Grade dem Râ zukämen. Um dies vor dem ganzen Volke so zu bekennen, mußte der Sonnengott als Râ bereits weithin als der höchste Gott Anerkennung gefunden haben, und der König hiervon überzeugt nahm öffentlich gleichsam Partei für ihn. Nannte sich aber sein Nachfolger Si-Sokari,

„Sohn des Sokar", so zeigt sich, daß dieser ein Gleiches für Sokar in Anspruch nahm, dessen Vorstellung sich bis dahin ebenfalls entwickelt haben mußte. Auch dieser Verehrer des Sokar wird eine ansehnliche Partei desselben vorgefunden haben und während der langen Regierung, die ihm Manetho zutheilt, bestrebt gewesen sein, dem Sokar die höchste Stelle vor den Göttern zu sichern. Allein sein Nachfolger schlug sich wieder zu der Partei des Râ und verkündete durch seine Namenswahl, wenn er anders Kennurâ hieß, daß Râ den Sieg behalte.

Dieser Wettstreit der Könige um den Vorrang der Götter war natürlich auch Sache der Priestergenossenschaften und setzte sich durch diese in das Volk fort. Vornehmlich mußte dies in der Reichshauptstadt hervortreten, welcher der Gott Sôkar sonderlich angehörte. Da nun der König, der sich wiederum für Râ mit Nachdruck erklärt hatte, der Letzte der Tiniten war und nach ihm ein memphitisches Haus in das Königthum eintrat, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß gerade dieser Glaubensstreit Anlaß geworden die Regierungsfolge zu ändern und den mächtigsten und angesehensten memphitischen Vertreter des Sokar auf den Thron zu bringen. Das würde Wiedemann's Anordnung bestätigen, wornach der erste König des dritten Hauses Neferkâ-Sokar gewesen ist, der sich gerade im Gegensatz zu dem früheren Neferkâ-Râ diesen Namen beigelegt haben würde.

Die Tafel von Abydos läßt nach Senta sogleich den König Zazai des dritten Herrscherhauses folgen und überspringt damit nach Manetho einen Zeitraum von 177 Jahren. Da dieses gerade der Zeitraum ist, in welchem Sokar dem Râ den Vorrang streitig zu machen schien, so dürfte dieses Verfahren eben dadurch erklärlich werden und so zur Bestätigung jener Vorgänge dienen. Den Königen des 19. Herrscherhauses, welche die Tafel anfertigen ließen, mußte die Anmaßung, den Sokar über Râ erheben zu wollen, als ein

durchaus unrechtmäßiger Versuch erscheinen, den sie durch ihr Denkmal nicht als befugt anerkennen, dessen Vertreter sie nicht zu ihren Vorgängern rechnen wollten, und so mußte diese ganze Zeit übergangen werden.

Noch sei hier bemerkt, daß es auffallen muß, bei jenem Wettstreite den memphitischen Sokar als hervorragendsten Gott zu finden, nicht Ptah. Der Letztere steht in der Folge dem Sokar immer voran, scheint aber während des Uebergangs des zweiten zum dritten Königshause noch nicht den hohen Rang in Memphis erhalten zu haben, welcher ihm während des vierten unzweifelhaft bereits zuerkannt ward.

Daß Neferkä-Sokar, mit welchem also das dritte Königshaus beginnt, auf alle Weise gesucht haben werde, Sokar den Vorrang vor Râ zu sichern, ist wol vorauszusetzen. Der Name seines Nachfolgers ist nur verstümmelt erhalten, man liest davon nur noch das Wort Zefa, welches den „Augenstern" bedeutet, und ob das Zerstörte sich auf einen Gott bezogen, kann man nicht wissen. Worauf sich der Name des nächsten Königs, „der Doppeloberherr", bezogen, ist schwer zu sagen. Eine Hindeutung auf die beiden Götter, mithin auch auf Sokar, wird darin nicht zu finden sein, da ihn die Tafel von Abydos wieder anführt. Ob deren Stifter in der Verdoppelung nur eine Verstärkung gesehen, wie diese Form auch sonst vorkommt, und so den Oberherrn auf Râ bezogen, bleibt ungewiß. Unmöglich wäre es nicht, da der Nachfolger, „Herr wie Râ", sich wieder offen zu diesem bekennt; was vermuthen läßt, daß die Anhängerschaft des Râ inzwischen wieder die stärkere geworden sei. Jedenfalls trat der König für ihn ein.

Hierauf scheinen wieder kriegerische Zeiten gekommen zu sein und zwar unter drei Königen nacheinander. Der Name des Ersten, „der Mehrer", wird dessen Bestreben ausgedrückt haben, das Reich und seine Macht weiter auszudehnen, was nur durch kriegerische Unternehmungen auszuführen war. Möglich, daß er das Volk dadurch von den Streitigkeiten,

über die Götter habe ableiten wollen. Ihm gleich und mit verstärkter Kraft verfuhr der Zweite als „Mehrer und Schläger". Wilder und rücksichtsloser scheint dann der Dritte drein- und „draufgehauen" zu haben, wobei er auch der eignen Unterthanen nicht schonte. Unter ihm lebte Kakemna, der am Schlusse seiner Schrift (Pap. Prisse 7, 8) sagt: „Nachdem, siehe, die Majestät des Königs Huni heimgegangen war, siehe, da erhub sich die Majestät des Königs Snefru als ein wolthätiger König in diesem ganzen Lande"; eine Andeutung, die auf das Entgegengesetzte bei Huni schließen läßt. Wenn die abydenische Tafel vor Snefru einen König Neferkä-Râ nennt, so ist es möglich, daß dieses der Vorname des Huni war. Ist dem so, dann dürfte während jener drei kriegerischen Könige das Ansehen des Râ fortwährend gestiegen sein.

Snefru wird von manchen Gelehrten schon als der Erste des vierten, gleichfalls memphitischen Königshauses gerechnet. Mit ihm beginnen die Zeugnisse gleichzeitiger Urkunden. Sein Nachfolger war Chufu, der Erbauer der größten Pyramide. Zu ihrer Zeit muß der Sieg des Râ als höchsten Gottes wenigstens in den obersten Kreisen schon festgestanden haben, denn die Nachfolger des Chufu nannten sich Râ-tatef, Chaf-Râ und Menkau-Râ, Namen, welche die Beständigkeit, die Krönung und das Besitzthum dieser Könige auf Râ zurückführten. Dieses Bekenntniß zu Râ wird in Memphis und Heliopolis und überhaupt in Unterägypten seine entsprechende Wirkung gehabt haben. Nun aber berichtet Diodor nach einer scheinbar guten ägyptischen Ueberlieferung, der Nachfolger des Menkaura, Schepseskaf (den er nach einer anderen Lesung, Aseskaf, Sasyches nennt), habe vornehmlich den Götterdienst mit großer Sorgfalt geordnet. Das muß dieser als Gesetzgeber gerühmte König also für nöthig erachtet haben. Daß die götterdienstlichen Gebräuche unter den vorangegangenen Königen, zumal in Unterägypten, ungeordnet gewesen seien, ist nicht wol anzunehmen. Dagegen konnten in den von

Memphis entfernten Landestheilen, in Oberägypten, Zustände vorkommen, die nicht im Sinne des Königs waren. Dort befanden sich Hauptheiligthümer der alten Götter und es ist sehr wahrscheinlich, daß deren Verehrer gegen die Dienste des Râ und gegen die Unterordnung ihrer alten Götter unter Râ sich sträubten. Wir werden sehen, weshalb anzunehmen ist, daß Schepseskaf's Anordnungen in dieser Beziehung nicht nur ziemlich erfolglos blieben, vielmehr den Widerstand nur vermehrten.

Der Auszug des Afrikanus aus Manetho hat noch zwei Königsnamen, die er als die letzten des vierten Königshauses rechnet: Sebercheres und Thamphthis. Dann läßt er das fünfte folgen, das nach der Ueberschrift aus Elephantine, der im hohen Süden gelegenen Hauptstadt des ersten oberägyptischen Gaues Tä-Chont, stammte. Nach diesem bezeichnet er das sechste wieder, wie vorher das dritte und vierte, als memphitisch. Auch der Auszug des Eusebios nennt das fünfte „aus Elephantine“, ist dann aber ebenso unvollständig als verwirrt.

Nun nahm Lepsius an, in der Bezeichnung der beiden Königshäuser liege eine Verwechselung vor; denn die Denkmäler belehrten uns, es sei das fünfte ein in Memphis, das sechste ein in Oberägypten regierendes gewesen und beide hätten gleichzeitig nebeneinander regiert. Das war im Jahre 1858 die Meinung des hochverdienten Forschers. Die seitdem aufgefundenen Denkmäler widerlegen dieselbe vollständig. Sie beweisen, daß Unas, der Letzte des fünften Herrscherhauses, den Ersten des sechsten, Teta, zum unmittelbaren Nachfolger hatte. Sodann sind die Grabpyramiden dieser beiden sowie der anderen Könige gerade des sechsten Hauses bei Sakkarah unweit Memphis entdeckt worden. Schon diese beiden Thatsachen schließen die Annahme von Lepsius aus. Und wenn er sie aus der abweichenden Bildung der Königsnamen ebenfalls schließen wollte, so haben uns jetzt die Denkmäler die

echten Namen gegeben, bei denen auch diese Abweichung verschwindet. Demnach vermeinen wir bei den Angaben Manetho's beiben zu sollen.

Dabei aber erhebt sich die Frage, wie der Uebergang der Regierung von dem memphitischen vierten Königsgeschlecht auf den Elephantiner Userkaf zu denken sei. Um dies zu zeigen, gehen wir davon aus, daß den manethonischen Namen Sebercheres und Thamphthis am Schlusse des vierten Hauses wirkliche Personen entsprochen haben. Denn obgleich die Königstafel von Abydos von Schepseskaf sofort zu Userkaf übergeht, was sich weiter unten erklären wird, so zeigt doch der Turiner Papyrus Spuren, daß auf Menkaura wenigstens noch drei Regierende vor Userkaf gefolgt seien, die Tafel von Sakkarah hat ebenda vier zerstörte Namenstellen nach Chafrâ, und Erathostenes nennt hier zwar abweichende Namen aber doch ebenfalls noch zwei Regierende zwischen Schepseskaf und dem Ende des Geschlechts. Stammte nun Userkaf aus einem elephantinischen Geschlecht, so kann er sehr wol durch das weibliche Erbfolgerecht — das nach Manetho schon durch Baënnuter während des zweiten Königshauses für die Thronfolge festgesetzt war — er kann also durch seine Mutter, die mit einem Elephantiner vermählt gewesen, zur Nachfolge gelangt sein. Somit wäre Thamphthis seine Mutter, was anzunehmen die Bildung dieses Namens sehr wohl zuläßt, ja begünstigt. Wir wissen nicht, wie er im Aegyptischen geheißen haben mag, nur kann er nicht aus Maâtkâ entstellt worden sein. So hieß nehmlich die älteste Tochter Schepseskafs, welche dieser einem von ihm sehr bevorzugten Großen, Ptahschepses, vermählt hatte. Wenn statt der Maâtkâ nun Thamphthis zur Regierung kam, so mußte jene entweder vor ihrem Vater schon verstorben sein, oder sie war kinderlos geblieben und hätte die Regierungsfolge erforderlichen Falls nicht fortsetzen können. Nun steht zwischen Schepseskaf und Thamphthis noch Sebercheres, daß dieser aber ein sehr jugendlicher Sohn

des Ersteren, mithin ein Bruder der Letzteren gewesen sei, macht folgender Umstand mehr als wahrscheinlich. Manetho giebt dem Sebercheres sieben Regierungsjahre und der Thamphthis neun. Die Jahreszahlen aller Regierungen des vierten Herrscherhauses berechnet er dann zu 277 Jahren. Nach seinen Ansätzen beträgt sie aber nicht 277, sondern 284 Jahre, also genau die sieben Jahre des Sebercheres zu viel. Das läßt vermuthen, daß diese mit den ersten sieben Jahren der neunjährigen Regierung der Thamphthis zusammen, gefallen seien; mit anderen Worten, daß die Letztere ebensolange als Vormünderin des minderjährigen Sebercheres für denselben und in seinem Namen regiert, nach dessen alsdann erfolgtem Tode aber noch zwei Jahre selbständig die Regierung fortgeführt habe. Bestätigt wird diese Vermuthung durch dasjenige Bruchstück des Turiner Königspapyrus, welches den weggebrochenen Namen der Thamphthis enthalten haben muß, und welches für diese deutlich zwei Regierungsjahre angiebt.

Hiernach hätten wir anzunehmen, daß Thamphthis, vermählt einem hohen Würdenträger, etwa Gaufürsten, von Elephantine und Mutter des Userkaf, nach dem Tode ihres Vaters Schepseskaf als Regentin für ihren jungen Bruder Sebercheres nach Memphis gegangen sei und dort sieben Jahre für diesen und zwei Jahre als Erbtochter ihres Vaters und für ihren Sohn regiert habe. Fast beweisend hierfür ist es, daß die große Tafel von Abydos ihren Namen völlig übergeht. Denn eben dieses thut sie bei jeder weiblichen Regierung, wie sie denn weder der Nitakert des sechsten, noch der Makarâ des achtzehnten Königshauses gedenkt. Von Sebercheres aber schweigt sie, weil dieser überhaupt nicht zur Regierung gelangt ist.

Hatte sich nun zur Zeit des Schepseskaf ein Widerstand gegen Râ erhoben, so ist es nur natürlich, daß er unter der Regierung einer Frau in dem entlegenen Oberägypten all-

mählich kühner hervorzutreten wagte und die Anordnungen ihres Vaters geradezu mißachtete. Nun berechtigen aber sowol die Königsnamen des fünften Herrschergeschlechtes und die Pyramideninschriften des Unas, als auch diejenigen des sechsten Hauses zu der Annahme, daß zu ihren Zeiten die Anerkennung, die Verehrung und die Dienste des Râ zweifellos allgemein gewesen seien, und so gewinnt es hohe Wahrscheinlichkeit, daß der König, der schon durch seinen Regierungsnamen Userkaf sagte, er werde sich mächtig erweisen, der kräftige und durchgreifende Wiederhersteller der Râ-Dienste war, der alle Widersetzlichkeit zu Boden schlug.

Unter den acht Königen des fünften Hauses, welche auf Userkaf folgten, bekannten sich nicht weniger als fünf durch ihre Namen zu Râ, nehmlich Sahu-Râ, Neferarkä-Râ, Schepseskä-Râ, Neferchâ-Râ, und Tatkä-Râ. Sagten diese Könige damit, sie würden so wolthätig, edel, gut und beständig sein wie Râ, so sprachen sie damit diesem Gotte solche Eigenschaften im höchsten Maße zu, konnten sich in ihrer Königswürde aber auch nicht mit einem andern Gotte vergleichen, als einem solchen, der dieselbe Würde unter den Göttern besaß, der ihr Oberhaupt war. Seit dem letzten Versuche, diese Stelle für Sokar in Anspruch zu nehmen, zeigt sich eine immer entschiedenere Zuerkennung derselben an Râ. Und wenn noch einmal der Vorgänger von Tatkä-Râ sich Menkäu-Hor nannte während seiner kaum neunjährigen Regierung, so bezeugt der Name seines Nachfolgers „Beständig wie Râ", daß dieser beharrlich an der Ueberlieferung der vorigen Râ-Könige festhalten wolle.

Unter der Regierung des Tatkärâ, der auch Assa, auch Tatkärâ-Assa genannt wird, lebte und verfaßte Ptahhotep seine in dem Papyrus Prisse völlig erhaltene Schrift und es ist auffallend, daß er in derselben des Râ mit keinem Worte gedenkt, obgleich er doch einmal den Usiri, einmal den Hor nennt, sechzehnmal aber von dem Gott als solchen ohne Hin-

zufügung eines Namens redet. Mit letzterem scheint er sich dem älteren Kakemna angeschlossen zu haben, der schon unter Snefru seine Schrift abfaßte, in deren geringem Ueberrest der namenlose Gott wenigstens einmal vorkommt. Da Ptahhotep zwei der großen Götter namentlich anführt, so kann er mit dem Namenlosen nicht den einzigen, sondern nur denjenigen Gott gemeint haben, dem das Gottsein in sonderlicher Weise zukomme, wobei der Leser an den Gott denken mochte, der ihm aus gleichem Grunde der Höchste war. Vielleicht hatte Ptahhotep selbst dabei den Râ im Sinne. Aber auch dann zeigt sich, daß bei ihm schon das Denkbild der Gottheit von der sinnlichen Erscheinung der Sonne sich abzulösen anfing, indem er den eigentlichen Nachdruck nur auf jenes legte.

Der Letzte des fünften Königsgeschlechts war Unas, dessen Grabpyramide die von Maspéro veröffentlichten reichlichen Inschriften enthält. Er lebte etwa 1100 Jahre nach der Stiftung des Reiches. Prüfen wir nun bei ihm die Benennungen des Sonnengottes, so findet sich bald Tum, bald Râ-Tum, bald Râ. Als Tum heißt er noch der hellstrahlende, er führt den Reigen der neun großen Götter und die beiden ersten Neunerkreise heißen Götter des Tum. In der jenseitigen Welt bewirkt er die Vergöttlichung des Königs, der hierdurch der Natur des Tum theilhaftig wird. Aber wiederholt und mit Nachdruck wird der Gott auch als Râ-Tum angerufen, nicht als Zwei sondern als Einer, der sowol Râ als Tum und beides gleichzeitig ist; eine abendliche Umwandelung des Râ in Tum ist noch nicht angedeutet. Man erhält den Eindruck, als solle damit sein Name Tum nur in Erinnerung gebracht werden, wol in Rücksicht des Heiligthums und der Priesterschaft von Heliopolis als Pa-Tum. Denn Râ, der in seiner Barke täglich am Himmel von einem Horizonte zum andern fährt, ist bereits das Oberhaupt der Götter und Menschen. Indeß hat er noch nicht sich selbst werden lassen; Ursache sein selbst, wie im 17. Kapitel des Todtenbuches, ist er noch

nicht. Er ist ein Sohn des Seb und der Nut, gleich dem Usiri und Set. Und wenn er selbst der Reinigung bedarf, so heißt das doch, er sei noch nicht, wenigstens nicht immer, ganz wie er sein solle. Als „der Werdende“, als Chepra wird er bei seinem morgendlichen Emporsteigen bereits bezeichnet, dennoch ist Râ-Tum die einzige Verbindung des Namens Râ mit einem andern Namen des Sonnengottes. Wird bei Unas (592—593) einmal gesagt, er sei Nefer-Tum, „die Schönheit des Tum“, ohne seines Gleichen, so zeigt der Zusammenhang, daß damit nur eine seiner Eigenschaften, nehmlich die Herrlichkeit seiner Erscheinung bezeichnet sein sollte. Auch Hermachuti oder Harachuti wird er noch nicht genannt, vielmehr heißt es, Unas fahre mit Harachuti und mit Râ, diese beiden werden daher nebeneinander als unterschieden gedacht. Auch ist es Hor, „der da lebendig macht den Râ jeglichen Tag“.

Hierdurch wird urkundlich die Ansicht widerlegt, daß der ägyptische Götterglaube bis in die letzte Zeit im Wesentlichen derselbe geblieben sei, gleich als wäre er kein geschichtlich werdender, sondern von Anfang an fertig gewesen. Nur so viel ist richtig, daß aus dem Früheren das Spätere sich in stetiger Folge entwickelt hat und daß dafür vollständigere Zeugnisse vorhanden sind, als bei irgend einem anderen alten Volke. Was uns aber hierin für die beurkundete Zeit bezeugt wird, berechtigt auch, ein Gleiches für die Urzeit anzunehmen.

Die Auffassung des Sonnengottes als Râ in seiner unvergleichlichen Hoheit über Götter und Menschen muß indeß älter sein als die Unaspyramide. Denn die Gräberinschriften sollten nichts Neues verkündigen, sondern sich nur anschließen an bereits Anerkanntes, wenn auch die welche sie abfaßten dem allgemeinen Glauben in manchen Stücken schon voraus sein mochten. Das gilt denn auch von dem Ausspruche bei Teta: „Lob sei dir, Râ, ob deiner Schönheit, ob deiner Herrlichkeit, ob deines Waltens, ob deines Versorgens“, und wird

von Râ gesagt, er spende dem Verstorbenen „Leben, Heil, Gesundheit, Vergnügen, Brot, Bier, Kleidung und alle Genüsse“, so versteht es sich von selbst, daß er die Lebenden auf gleiche Weise versorge. Ueberall ist Râ in den Pyramidentexten der höchste, der oberste aller Götter, insofern also der Einzige, dem keiner gleich kommt.

Merkwürdig ist hier die Inschrift der Turiner Altarsäule des Königs Pepi Merirâ (Th. I, S. 350). Als ersten Gott nennt sie Kaï, „den Hohen, Erhabenen“, und liegt darin ein gewisses Hinausgehen über die sinnliche Erscheinung, so lehren doch die Pyramidentexte desselben Pepi, daß unter dieser Bezeichnung nur Râ verstanden sein könne. Nun aber folgen ihm Tum, Chepra und Cheprer gerade so als selbständige Götter, wie nach dem Letzteren Schu, Tefnut, Seb u. s. w., so daß jene vier Sonnengötter dem großen Neunerkreise vorausgehen. Es ist schwer zu sagen, was der Urheber des Denkmals dabei gedacht habe. Hat er ausdrücken wollen, daß der „Erhabene“, der höchste Gott, sich in den drei selbständigen Gestalten, die er ihm folgen läßt, zunächst entfalte und dann erst ein Fortschritt zu den übrigen Gottheiten stattfinde? Denn der spätere Theil der Inschrift geht ebenfalls über das Herkömmliche und Gewöhnliche hinaus, und daß diese drei Sonnengötter in irgend einer Weise zusammengehören und eine besondere Ordnung für sich bilden sollen, ist doch nicht wol zu leugnen. Dennoch dürfte jene Anschauung in so alter Zeit kaum für möglich zu halten sein. Unmöglich wäre es allerdings nicht, daß in einem sonderlich begabten Geiste — etwa Pepi I. selbst, der dem großen Neunerkreise noch göttliche Mächte hinzufügt, die eine große Eigenthümlichkeit voraussetzen — eine tiefere Auffassung der obersten Gottheit aufgeleuchtet sei, deren eigentlicher Gehalt sich nur in die damals geläufigen Vorstellungen kleiden konnte, die jedoch unentwickelt, ohne weitere Folge geblieben und erst viel später wieder hervorgetreten ist.

Die Vorstellung des Râ, wie jene Zeit sie uns darbietet, war noch großer Entwickelung fähig und hat sie in der Folgezeit auch gefunden. Aber das einzige Oberhaupt, ja der Vater aller Götter, war er seinen Bekennern schließlich geworden.

Die Râ-Sagen.

Die überlieferten Sagen von Râ, die unser erster Theil ausführlicher mitgetheilt hat, stimmen darin überein, daß eine Feindschaft, eine Empörung gegen den Gott entsteht, die jedesmal niedergeschlagen und vereitelt wird und daß dieser Streit nie von Râ selbst, sondern von anderen Gottheiten für ihn ausgefochten wird. Wir betrachten zunächst diese Feindschaft und die Vereitelung ihrer Ziele.

Sofern dieselbe etwa in den Naturerscheinungen, die sich dem geordneten Laufe und dem Wirken der Sonne entgegenzusetzen schienen, angeschaut wurde, konnte ihnen diese Bedeutung nur untergelegt werden, wenn in den Seelen der Menschen etwas vorgegangen war, das in der That diese Bedeutung hatte. Wie sie des Gottes Râ, der doch nur in ihrer Vorstellung bestand, erst bewußt geworden, indem sie ihn hinausversetzt hatten in die Sonne, so mußten sie auch das, was in Beziehung auf diesen Gott in ihren Seelen vorgegangen war, erst in wirkliche oder vermeintliche äußere Vorgänge hinausversetzen, um dessen bewußt zu werden, wodurch es aber aus einem Selbsterlebten zu einem Auswärtigen und so zur Sage wurde.

Demnach ist vorauszusetzen, daß die Aegypter, als die Vorstellung des Râ sich ihres Bewußtseins bemächtigte, ihr gleichwol innerlich entgegenstrebten, sich ihr zu widersetzen suchten, daß aber dieser Widerstand auch innerlich gebrochen und überwunden wurde. Die tieferen Gründe für beides, für den Widerstand und dessen Ueberwindung, können nur in dem gesucht werden, was wir das Gewissen nennen. Wie

es sich mit diesem im Allgemeinen verhält, ist in einem früheren Abschnitte erörtert. Dem sei hier Folgendes hinzugefügt.

Heiden und Göttergläubige fühlen zwar und ahnen das wahrhaft Göttliche im Gewissen, schieben ihm aber ihre Götter mit allen daran haftenden Irrthümern als Ursache unter. Nun ist es aber unmöglich, ohne die Kenntniß von Gott, der es ist, das Widergöttliche zu erkennen als das, was es ist. Denn dieses ist so sehr in die Menschennatur verflochten, daß die alte Menschheit einer langen Entwickelung bedurfte, um der einzelnen Bethätigungen desselben nur als des Nichtseinsollenden bewußt zu werden; wir müssen sogar sagen, daß auch der frömmste und geläutertste Bekenner des offenbarten Gottes das Widergöttliche in sich noch vorfindet und oft Mühe hat, es als das, was es ist, zu erkennen. Endlich war die äußerliche Vergegenständlichung innerlicher Vorgänge den Menschen des höheren Alterthums so natürlich und nothwendig, daß sie darüber der Thatsache ihres Gewissens als selbinnerlicher erst sehr spät, oft gar nicht bewußt wurden. So ist uns denn auch kein altägyptisches Wort bekannt, das den Begriff des Gewissens bezeichnete, obgleich die Wirkung und Erfahrung seiner Macht unvermeidlich ist.

Wie falsch und unangemessen nun auch die Vorstellungen eines Volkes von seinen Göttern sein mögen, ihm sind sie einmal die höchsten Mächte, und es kann nicht anders, als die im Gewissen sich bezeugende übermenschliche Macht aus sich hinaus und in jene Götter zu versetzen. Niemand aber liebt sein Gewissen, und der natürliche Mensch fühlt es als eine ihm entgegenwirkende feindselige Macht, die er nun seinem Gotte beilegt, dem er sich daher am liebsten entzöge, wenn er nicht doch sich genöthigt fände, ihn anzuerkennen und widerwillig sich ihm zu beugen. Darum auch wären anfangs bei den Aegyptern Nu und Seb solche feindselige, schlimme Götter; nach ihnen dann noch Set, dessen Herrschaft

abzuwerfen ihnen jedoch gelang, obwol sie eine Zeitlang gerade im Widergöttlichen sich ihm verbunden fühlten.

Die bekannte Wahrheit: Wie ein Volk, so sein Gott, gilt im vollen Maße da, wo die Gottesvorstellung lediglich eigne Setzung ist. Nun haben wir in den früheren Abschnitten gesehen, wie mit der zunehmenden Sittigung der Aegypter sich ihre Göttervorstellungen von dem auch in sie hineingetragenen Widergöttlichen stufenweise reinigten. Einen gleichsam umgekehrten Gang nahm dieses, als ihnen Râ der erste, höchste, alle anderen Götter unter sich begreifende Gott wurde. Denn damit sammelte und vereinigte sich in ihm nicht nur alle Macht, sondern auch alles Gotteswürdige, das bis dahin zertheilt und vereinzelt den alten Göttern zuerkannt worden war, nun aber als ein höheres, ernsteres und — wenn auch bedingterweise — reineres dem Râ Wolgefälliges mit ganz neuen und größeren Anforderungen dem Menschen für sein sittliches Verhalten entgegentrat. Allerdings war es das was sein Gewissen ihm bezeugt hatte als solches, das sein, geschehen und gethan werden solle; unbewußt aber hatte er es in seinen Gott als von diesem Gewolltes hineinversetzt, und was er so als göttlich anerkennt, dem fühlt er sich verpflichtet nachzuleben. Das ist aber der unausbleibliche und lebenslängliche Streit im Menschen, daß dagegen sich das Widergöttliche seiner Natur auflehnt und sich geltend machen will. Gegen das Ende des zweiten und zu Anfang des dritten Königshauses fanden wir Anzeichen, daß die Oberherrschaft des Râ öffentlichen Widerstand gefunden habe, und ein Gleiches mußten wir beim Uebergange des vierten zum fünften Königsgeschlechte voraussetzen. Weder Ueberredung noch Gewalt würde diesen Widerstand haben bekämpfen und überwinden können, hätte durch ihn nicht auch das Volksgewissen sich verletzt gefühlt.

Denn die Setzung des Râ als einzigen höchsten Gottes war ja, wie wir gesehen haben, eine bestimmte Forderung

des unerkannten Gottesbewußtseins. Der Widerstand gegen ihn war daher ein Widerstand gegen dieses. Nothwendig gesellte sich ihm daher alsbald das böse Gewissen. Und das mußte auch die treuen Verehrer des Gottes um so mehr beunruhigen, je mehr sie sich eins fühlten mit dem Volksganzen und selbst Theil hatten an dem, woraus der Widerstand entsprungen war. Nur aber weil auch die Widerstrebenden ihr Gewissen strafte und zuletzt überführte, konnte die nachdrückliche Verkündigung des Gottes und die Wiederherstellung seiner Dienste durch die Könige und die ihnen verbündete Priesterschaft den Widerstand überwinden.

War daher der ganze Vorgang im Grunde ein innerlicher gewesen, so konnten seiner als eines solchen die damaligen Menschen noch nicht bewußt werden, am wenigsten ihn so dem Nachgeschlechte überliefern. Und doch fühlten sie das Bedürfniß ihn sich selbst anschaulich zu vergegenwärtigen, auch den Nachkommen ein Warnungszeichen aufzurichten an der Stelle, wo die Vorfahren gestrauchelt hatten. Dazu mußten sie aber auch hier das innerliche Erlebniß in ein Aeußerliches hineintragen, und sie thaten dieses, indem sie es als die Empörung gegen Râ in einem anderen früheren Menschengeschlechte, in bösen Wesen nicht irdisch-menschlicher Art, in einem verderblichen Riesenwurm, vergegenständlichten. Und die Folgegeschlechter hegten und pflegten diese Sagen, weil sie in ihnen das Gefühl des göttlichen Gegendruckes gegen das ihnen innewohnende Widergöttliche ablagern konnten.

Noch ein Zweites, das diesen Sagen gemein ist, wurde schon oben erwähnt. Nirgends bekämpfte Râ selbst seine Feinde, immer sind es andere Gottheiten, die für ihn streiten und siegen. In so ruhiger, königlicher Erhabenheit wurde der Gott gedacht, alle übrigen Naturgötter überragend. Diese aber, die seine Sache vertreten und ausfechten, sind die geschichtlich älteren; entweder die letzten von ihnen, wie einmal Hat'hor, ein andermal Hor, oder alle großen Neungötter, und

willig, ja freiwillig kämpfen sie für ihn und freuen sich seines durch sie errungenen Sieges. Ihrem Vorangehen dankt er somit sein siegreiches Hervorgehen, welches dadurch als das spätere bestätigt wird, nun aber handeln sie für ihn mit freudiger Unterwerfung. Denn nachdem die ursprüngliche Einheit verlassen worden war, mußten erst die unerkannt in das Bewußtsein gekommenen besonderen göttlichen Lebensmächte zu den Vorstellungen selbständiger Götter führen, damit diese dann wieder in und unter der göttlichen Einheit, deren Bewußtwerden die Vorstellung des Râ hervorrief, zusammengefaßt würden. Sie blieben die großen Götter, über ihnen aber war er der größte. In Einigkeit mit ihm wirkten und handelten sie als seine Vertreter. Er selbst verharrte in heiterem Frieden, den auch die Götter freudig an ihm rühmten und priesen.

Ein drittes Gemeinschaftliches findet sich endlich in den beiden Sagen von den menschlichen und übermenschlichen Feinden des Râ, indem von ihnen, und zwar von der ersten ausdrücklich gesagt, von der zweiten vorausgesetzt wird, Râ habe vor allen andern Göttern eine lange Zeit mit den Menschen als ihr königlicher Herrscher auf der Erde und natürlich in Aegypten gewohnt. Dies anzunehmen war unvermeidlich geworden. Wir haben gesehen, wie die Vorstellung entstanden, daß die männlichen Gottheiten des Neunerkreises nacheinander Könige der Aegypter auf Erden gewesen seien. Dieser Vorzug durfte weder dem Râ noch durch seine Regierung den Aegyptern fehlen. War nun auch Râ ursprünglich ein Sohn und vermuthlich der jüngste Sohn des Seb und der Nut gewesen, so würde dies doch keine Schwierigkeit gemacht haben, seine Regierung auf die des Hor durch irgend eine Vermittelung folgen zu lassen. Ja, wie er zuerst nur das rechte Auge des Hor gewesen war, so hätte er recht wol der Sohn des Hor und der Hat'hor werden können. Allein jede solche Abstammung mußte schwinden, sobald man Ernst damit

machte, ihn als den Vater von Schu und Tefnut und allen ihnen bereits nachgeordneten Göttern anzusehen. Eine Zeitlang mochte beides, seine Abkunft von Seb und Nut und seine Urvaterschaft aller großen Götter nebeneinander herlaufen; denn denkgesetzlich verfährt kein Götterglaube und ähnliche Widersprüche finden sich in allen Göttersagen der Völker. Nachdem aber die ältere Ueberlieferung von der jüngeren verdrängt worden war, mußte Râ nicht nur dem Range, sondern auch der Zeit nach der einzige Erste gewesen sein. Insofern trat er dann gleichsam in die Stelle des uralten, noch immer nicht ganz vergessenen Nu, was in der Folge auch nicht unbemerkt blieb und dadurch ausgedrückt wurde, daß Râ im Nu, in dem göttlichen Himmelsocean, sich selbst erzeugt habe. In den Pyramiden findet sich diese Vorstellung noch nicht, die aber bald nach ihrer Zeit häufig mit großem Nachdruck hervorgehoben wird.

Die Sage von der Empörung des ersten Menschengeschlechts gegen den noch auf der Erde wohnenden Gott-König Râ setzt zwar seine Entfernung von der Erde an den Himmel schon damit in Verbindung; wir betrachten sie hier aber zuerst, weil und sofern wir darin die Reste einer uralten Ueberlieferung erkennen, welche sich in verschiedenen Gestalten bei den meisten Völkern erhalten hat. In Beziehung auf den biblischen Sintfluthbericht wurde dies bereits im ersten Theile (S. 287) erwähnt, und es wurden dort die Berührungspunkte der ägyptischen und der ebräischen Erzählung hervorgehoben. Beide, wie wir sie haben, dürften etwa in demselben Zeitraume aufgezeichnet worden sein, die ägyptische jedoch früher. Wir widerstehen der Versuchung, die verwandten Sagen der Altbabylonier, der Inder und anderer Völker zur Vergleichung herbeizuziehen. Der ebräische Bericht, dem die Person des neuen Stammvaters und was er gethan und erlebt die Hauptsache war, wird den sachlichen Vorgang wol am

treuesten berichten. Denn daß ein solcher, daß eine wirkliche, der tiefen Vergangenheit angehörige Begebenheit in der Geschichte der Erde und der Menschheit allen jenen Ueberlieferungen zum Grunde liegt, ist um so weniger zu bezweifeln, als es ganz undenkbar wäre, daß so viele und ganz voneinander getrennte Völker auf dieselbe freie Erfindung gerathen wären. Gerade das Abweichende, die Widersprüche unter diesen Ueberlieferungen erweisen das Thatsächliche dessen, worin sie übereinstimmen. Denn dieses muß in der noch ungetrennten Menschheit vorhanden gewesen sein, um dann nach ihrer Zerstreuung gemäß der besonderen Art der einzelnen Völker, ihrer Länder, ihrer Weltanschauungen und Glaubensvorstellungen so mannigfaltige Gestalt anzunehmen.

Wie die Ueberlieferung bei den Aegyptern ursprünglich beschaffen gewesen sei, können wir nicht wissen, doch wird anzunehmen sein, daß die Vertilgung des ersten Menschengeschlechts anfangs dem Nu zugeschrieben worden. Möglich, daß sie auch damals schon auf eine Empörung der Menschen gegen den Gott zurückgeführt wurde. War dieses überlieferungsmäßig, so war es den ältesten Nilanwohnern auch begreiflich, denn sie konnten die Herrschaft des Nu, wie er in ihrer ersten Vorstellung lebte, ebenfalls nur widerwillig ertragen. Unter den nachfolgenden Göttern mochte die Sage manche Umgestaltung erfahren, auch sehr in den Hintergrund treten, allein vergessen, wie wir sehen, wurde sie nicht. Als Râ den Weltenthron bestiegen hatte, als auch gegen ihn in den Gemüthern ein Widerstand weithin sich regte und zum Theil äußerlich hervortrat, als er dann von den Gewissen gefühlt und gestraft, deshalb verurtheilt und überwunden wurde, da erhielt die alte Sage neues Leben, und was man selbst erlebt hatte, ohne es zu erkennen, zu verstehen und sich anzurechnen, das wurde nun auf das erste untergegangene Menschengeschlecht übertragen.

Wie um diese Zeit, etwa während des vierten und fünften Königshauses, die Sage ausgesehen habe, ist nicht zu sagen. Wir kennen sie nur aus Inschriften der Felsengräber von Seti I. und Ramessu III. des 19. und 20. Königshauses. Indem wir sie nunmehr im Einzelnen betrachten, bitten wir, die Uebersetzung in unserem ersten Theile S. 283—285 daneben zu legen.

Schon die ersten erhalten gebliebenen Worte des Textes, welche Râ den Gott nennen, „der da selber ward“, Ursache sein selbst ist, können schwerlich älter sein, als das 17. Kapitel des Todtenbuches. Einer früheren Zeit wird dagegen die Vorstellung angehören, wornach Râ während seiner Regierung auf Erden in das „Greisenalter“ gelangt sei, denn dieses schließt die Anschauung noch aus, daß der Gott mit jedem Morgen seine sichtbare Erscheinung, seinen Leib, in jugendlicher Frische von Neuem erzeuge. Man muß angenommen haben, in jener ersten Zeit habe der leuchtende Râ die Erde überhaupt nicht verlassen und es sei etwa nur dadurch Nacht geworden, daß er sich in seinem Palaste eingeschlossen und zur Ruhe begeben habe. Jedenfalls zeigt sich in dem Wohnen des Gottes bei den Menschen wo nicht eine Erinnerung doch eine Ahnung, daß ihnen, bevor sie dem Widergöttlichen verfallen, die Gottheit immerwährend nahe und bekannt gewesen sei. Aus einer noch jüngeren Zeit wird der Zusatz stammen, daß in Râ's Greisenalter „sein Gebein von Silber, sein Fleisch von Gold, sein Haar von echtem Lasurstein“ geworden sei. Nahezu dieselben Aussagen kommen bis in die Zeiten der Perserherrschaft vor und stehen immer mit einer Allgottlehre in Verbindung, bei der man sich Râ dachte als aufgegangen und aufgehend in die sinnenfällige Welt, während seine Leiblichkeit in die kostbarsten Stoffe der Erde eingegangen sei. Dergleichen allgöttische oder weltgöttische Gedanken werden sich kaum vor der Zeit des neuen Reiches hervorgethan haben und waren dem höheren Alterthum durchaus fremd.

Läßt nun Râ, nachdem er bemerkt hat, daß die Menschen von ihm abgefallen sind und sich gegen ihn empören wollen, Schu, Tefnut, Seb und Nut zu sich entbieten, so auch den Gott Nu mit seiner hohen Genossenschaft, so sind dies lauter ältere Götter, und wir glauben die Genossenschaft etwa auf jene vier ältesten Götter beziehen zu sollen. Dunkel ist es, wer außer ihnen noch die „Väter und Mütter" gewesen seien, welche mit Râ waren, als er auch im Nu, in dem Himmelsocean war. Sollten damit etwa die „Achtgötter" bezeichnet werden, von denen im ersten Theile S. 420 ff. gehandelt ist, so müßte auch dieses eine spätere Einschaltung sein, da dieselben gleichfalls der allgöttlichen Anschauung angehören und in dem alten und mittleren Reiche unbekannt waren. Ueberdies ist von ihnen in der ganzen Erzählung nicht weiter die Rede.

Ist es ein Bestandtheil der früheren Sage, daß jene alten Götter nach ihrem Erscheinen sich vor Râ anbetend niederwerfen, so zeigt sich darin, in welch untergeordnetem Verhältniß man sich gegen ihn jetzt diese Götter herabgesetzt dachte; eine Vorstellung, die dazu beigetragen haben mochte, den Widerstand gegen die Anerkennung des Râ hervorzurufen. Eine gewisse Milderung jener Unterordnung ist es, daß der Götterkönig doch nicht ohne Berathung mit den Erschienenen gegen die Menschen vorgehen will. Bei dieser führt bezeichnender Weise der Urgott Nu das Wort für die Uebrigen. Nennt er aber dabei den Râ seinen Sohn, den er gemacht oder erzeugt, gebildet oder erschaffen habe, so widerspricht das der anfänglichen Aussage, wornach Râ selber geworden sei, und erweiset daher deren jüngeren Ursprung.

Hier und beim Folgenden fragt sich, was unter dem Auge des Râ zu verstehen sei. Von seinem Auge sind die Menschen geworden, sie ängstigen sich davor, daß sein Auge auf ihnen sei, sein Auge ist am geeignetsten sie zu erschlagen, dazu steigt es nieder als Hat'hor, was nun aber den Râ von seinem

Auge trennt, weshalb er die Göttin zurückruft. Nach alledem kann hier mit dem Auge des Râ die Sonne nicht gemeint sein, die in der alten Zeit auch noch selbst der Gott war. Es muß vielmehr ein bildlicher Ausdruck sein und etwa das göttliche Sehen als thätige und nach Außen wirkende Kraft bezeichnen. Als diese hat es die Menschen werden lassen, wird es von ihnen bei ihrem bösen Vorhaben gefürchtet, wird seine Macht von den Göttern erkannt, geht es aus von Râ als Hat'hor, deren Thun an den Menschen es von Râ, von dessen wahrem göttlichen Wesen, sogar trennt, bis es zu ihm zurückkehrt. Zuletzt, bei der Erhebung des Râ zum Himmel, soll dann Schu dieselbe, auch ihm dem Luftgotte innewohnende Kraft dem Râ zum Dienste stellen, damit dessen allbefruchtende und erzeugende Strahlung durch sie zur Erde herabgetragen werde.

Denn nun will sich Râ ein- für allemal von dem Erdboden zum Himmel zurückziehen. Als Beweggründe läßt die Sage ihn angeben, daß er der Nähe der Menschen müde sei, seine Kraft im Schwinden, sein Fleisch im Abnehmen fühle, daß er nicht dahin kommen wolle, daß ein anderer Gott ihn erreiche. Hier dürfte zwar der tägliche Sonnenuntergang das Bild für ein gefürchtetes Ende des Râ bei seinem längern Beharren auf Erden gegeben haben; allein es fragt sich, was mit dieser Besorgniß und mit der von Nu „durch die Tochter Nut“ ihm geleisteten Rettung gemeint sei. Es muß sich darin etwas ausdrücken, was zur Zeit der Ausbildung der Sage die Gemüther bewegte. Es wird wol nicht weit vom Ziele treffen, wenn wir es darin suchen, daß um jene Zeit sich das Bedürfniß und die Ahnung geregt habe, die göttliche Persönlichkeit des Râ von seiner leiblichen Erscheinung zu unterscheiden, die man jeden Abend gleichsam hinsterben sah und ohne die man ihn doch sich nicht vorstellen konnte. Da er jedoch mit jedem Morgen auf dem Rücken der als Kuh versinnbildlichten Nut wiederkehrte, so war diese ja seine Retterin vorm Vergehen.

Daß nun aber die vorigen Menschen bei ihrem Abfalle von Râ sich vor ihm geängstiget hatten, daß sie durch Götterbeschluß für die beabsichtigte Empörung von Rechts wegen sämtlich umgebracht worden waren, das entsprach der eignen Gewissenserfahrung der Aegypter zu jener Zeit, als auch bei ihnen sich der Widerstand gegen Râ erhoben hatte und überwunden worden war, und das belebte die uralte Sage wieder, die nun auf Râ übertragen wurde, nachdem ihn Nu für den größeren und mächtigeren erklärt haben mußte. Hatte aber der Gott seine unmittelbare Nähe wegen des Abfalls der Menschen nun auch ihrem Nachgeschlechte entzogen, so können wir nicht umhin, darin die heidnisch eingekleidete Ahnung einer göttlichen Wahrheit zu erkennen.

Die Sage von der Empörung dämonischer, übermenschlicher Wesen gegen den Gott Râ (Th. I, S. 274—282) schließt sich nicht wie die eben betrachtete an eine bestimmte Ueberlieferung aus der Urzeit an, doch mögen auch in ihr einzelne Erinnerungen aus dieser aufbewahrt sein. Ihre festere Gestalt, die dann später für den Tempel des Hor in Edfu weiter bearbeitet und mit jüngeren Zusätzen durchflochten ist, kann sie nicht eher erhalten haben, als in einer Zeit, da jeder Widerstand gegen Râ überwunden war, aber auch nicht später, als die Erinnerung daran und die nachwirkende Beunruhigung der Gewissen noch in den Gemüthern fortlebte. Wir haben daher den Anlaß zur Entstehung der Sage in der ihr vorangegangenen Zeit zu suchen und erinnern deshalb an das früher Erörterte über das Geschichtliche dieser Zeit, insbesondere an den Uebergang des vierten Herrscherhauses durch die Königin Thamphthis auf das fünfte.

Da Thamphthis als Vormünderin und Vertreterin ihres jüngeren Bruders die Regierung zu übernehmen hatte, so wird sie zu diesem Zwecke sich nach dem Tode ihres Vaters Schepseskaf sofort nach Memphis begeben, ihren jungen Sohn

Userkaf aber zu seiner ferneren Erziehung und Ausbildung bei seinem Vater in Elephantine gelassen haben, zumal dessen künftige Thronbesteigung solange ihr Bruder lebte noch gar nicht in Aussicht stand, vielmehr zu vermuthen war, daß dieser einmal Nachfolger seines Vaters werde. Als aber der Bruder gestorben war und dem Sohne noch zwei Jahre seines Alters zur Nachfolge fehlten, mochte es der regierungsgewohnten Frau wünschenswerth sein, ihn auch diese Zeit hindurch vom Hofe fern und in Elephantine zu lassen, wo er natürlich mit Macht und Ehren reichlich ausgestattet wurde.

Indem nun Userkaf dort in Oberägypten mit dem Auge des zukünftigen Herrschers um sich blickte, mußte er, der lebhafte, eifrige, vielleicht leidenschaftliche Verehrer des Râ, mit tiefem Unwillen die weitverbreitete Abneigung gegen diesen höchsten Gott, die Vernachläſſigung, ja Beseitigung seiner Dienste in diesem Landestheile wahrnehmen, so daß der Beschluß in ihm reifte, die kräftige Niederwerfung dieser Unbotmäßigkeit, dieses Unwesens, dieser Verleugnung des Götterkönigs solle seine erste Regierungshandlung sein. Und sie wurde es sofort auf seinem Zuge nach Memphis, als ihm die Krone zugefallen war. Entschieden und nicht ohne Gewalt anzuwenden gegen die Anstifter des Widerstandes begann er damit im Süden, verfolgte jene, die vor ihm flohen, in nördlicher Richtung vorschreitend, bis er die Widersetzlichen aufgerieben, eine neue Ordnung hergestellt hatte und nun in Unterägypten eintraf, wo keine Veranlassung zu einem ähnlichen Verfahren und nur noch zu einer gesetzgeberischen Sicherstellung der Götterdienste stattfand.

Wir wissen sehr wol, wie gering die Merkmale sind, die uns auf ein solches geschichtliches Ereigniß schließen lassen. Allein Göttersagen dieser Art heften sich immer an ein Wirkliches und sind nie bloße freie Erfindungen oder sagenhaft eingekleidete Denkergebnisse, ihnen liegt immer ein Erlebtes zum Grunde, auch dann, wenn dasselbe in eine andere Zeit

verlegt und von Geschöpfen der Einbildungskraft ausgesagt wird. Da nun jene Merkmale, so gering sie an sich erscheinen mögen, das vorauszusetzende Erlebniß des Volkes der Zeit des Userkaf zuweisen, so darf man allerdings aus der Sage auf die Geschichte zurückschließen. Wir wären deshalb auch sehr geneigt anzunehmen, daß bald nach jenen Vorgängen ein Rest der alten Gegner des Râ im entfernten Oberägypten einen neuen Widerstand anzuzetteln versuchte, daß der König hiervon benachrichtiget, sich nochmals und zwar mit Schiffen durch das Rothe Meer nach dem hohen Süden begeben und die Verschwörer dort völlig vernichtet habe, was sich dann später in anderer Gestalt der Sage einverwebte.

Der natürliche Mensch, dessen Gewissen eine Schuld belastet, fühlt sich ebensosehr genöthigt, dieselbe immer wieder in seine Vorstellung zurückzurufen, als es ihn drängt, sich von ihr dadurch gleichsam abzulösen, daß er sie, vielleicht noch vergrößert, Anderen zuwirft, seien es Menschen, Dinge oder böse Wesen, gegenwärtige oder vergangene. Beides mußte sich zunächst bei denen geltend machen, welche die Auflehnung gegen Râ als strafwürdiges und gestraftes Verbrechen miterlebt hatten und entweder sich selbst oder doch als zum Volksganzen gehörig auch sich dafür verantwortlich fühlten, und so mochten sie denn als die eigentlich Schuldigen jene übermenschlichen Feinde des Râ bezeichnen. Denn daß Wesen dieser Art im Volksglauben vorhanden waren, sehen wir aus dem 134. Kapitel des Todtenbuches, wo sie als solche beschrieben werden, die sich nach Belieben in verschiedene Thiergestalten verwandeln können und als Widersacher des Râ sowie des Verstorbenen am Horizonte des Aufganges und im Jenseits hausen. Da sie in der Sage, verfolgt von dem Siegeszuge des Râ, an bestimmten und benannten Orten und Gegenden auftauchen, welche auf dem Wege von dem südlichsten Gau Oberägyptens bis gegen die Gränzen Unterägyptens aufeinander folgen, so wird das mit dem Zuge des Königs User-

kaf zusammentreffen und läßt vermuthen, daß die Sage schon bald darnach ihre erste Ausgestaltung erhalten habe. Damals aber mußten die Menschen zum Theil noch Verführte und Verbündete der bösen Wesen gewesen sein. Das wollte jedoch ein nachwachsendes Geschlecht von seinen Vorfahren nicht gesagt wissen. Die Verschwörung und Auflehnung gegen Râ wurde daher auf die nichtmenschlichen Feinde beschränkt. Weil diese nun aber in Aegypten von Râ verfolgt und besiegt sein sollten, so mußte dies auch geschehen sein, als er dort noch auf Erden wohnte und regierte.

Bedenken wir nun, daß in den Göttersagen anderer Völker der älteste Gott seine Herrschaft erst durch Ueberwindung widersetzlicher Mächte zu befestigen hatte — ungebändigter Naturmächte, in denen die Menschen das Widergöttliche ihrer eignen Natur, ohne es freilich als solches zu erkennen, vergegenständlichten —, so ist es sehr wahrscheinlich, daß ein Nachklang uralter Sage von Nu auf Râ hinübergeglitten und daß die unheimlichen Empörer gegen diesen eine ererbte Vorstellung aus der Urzeit gewesen seien.

Den eigentlichen Kampf gegen ihre Schaaren, über dessen Handhabung Râ erhaben ist, übernimmt freudig und willig der starke Hor und führt ihn siegreich hinaus. Ihm in der Sage dieses Amt zu übertragen, werden geschichtliche Erinnerungen und Glaubensvorstellungen zusammengewirkt haben. Userkaf, dessen Handlungen für Râ die Sage veranlaßt hatten, war der Erste des fünften Herrscherhauses, dessen Könige den Ehrennamen „der Hor" führten, anzuzeigen, daß sie Vertreter des Hor für das Reich seien. Dies läßt vermuthen, daß unter Userkaf auch die Horpriesterschaft ihm zur Seite für Râ eingetreten sei. Führte das schon auf Hor, so war dieser auch der mächtige Streiter für seinen Vater Usiri und jetzt am geeignetsten für den Vater der Götter zu kämpfen gegen Wesen, welche seinem alten Gegner Set und dessen Genossen verwandt waren, was noch die jüngste Gestalt der Sage über-

kräftig andeutet. Und endlich war der geistige Lichtgott dem Sonnengotte nicht nur auf's Engste verbunden, sondern auch seinem Wesen nach zumeist vermögend und berufen, die düsteren gottfeindlichen Gewalten zu überwinden und zu vernichten.

Die Sage muß in den mehr als drittehalb Jahrtausenden seit ihrer Entstehung bis zur Aufzeichnung in Edfu manche Wandelung erfahren haben. Wir zogen nur in Betracht, was uns darin wesentlich und ursprünglich erschien.

Die Vorstellung von dem gräulichen Riesenwurm Âpap, der mit jedem Tagesanbruch sich bereitet, Râ feindlich anzugreifen, von den neun großen Göttern aber immer zeitig genug unschädlich gemacht wird, ist bereits in unserm ersten Theile (S. 264—274) zu deuten und zu erklären gesucht, und wir fanden dort in ihm die Versinnbildlichung nicht der Finsterniß, sondern der Verwesung.

Dem widerspricht es nicht, wenn die ziemlich späte Inschrift eines Denksteins im britischen Museum nach Pierret sagt, der Leib des Âpap werde begraben durch die Ueberschwemmung beim Jahresanfang. Denn es ist ja natürlich, daß die jährliche Ueberfluthung des ägyptischen Bodens alles auf ihm befindliche Verwesende entweder fortschwemmte oder bedeckte und unschädlich machte. Es ist daher kein Grund vorhanden, aus jener Inschrift zu schließen, der Âpap sei auch das Sinnbild der Dürre und Unfruchtbarkeit gewesen, was ganz aus dem Kreise aller anderen Aussagen über ihn hinausführt.

Die Pyramideninschriften erwähnen ihn nicht, im Todtenbuch wird seiner öfter gedacht. Daraus ist nicht zu schließen, daß die Entstehung des letztern durch einen beträchtlichen Zeitraum von der Abfassung der Pyramidentexte getrennt gewesen sei; man könnte diesen Schluß höchstens auf die Kapitel machen, in denen des Âpap gedacht wird, diese Thatsache allein reicht aber dazu nicht aus. Die Vorstellung des feind-

lichen Riesenwurms hat ein so alterthümliches Gepräge, daß sie immerhin zur Zeit des sechsten Königshauses schon vorhanden gewesen sein wird, als im Volke der niedergeworfene Angriff auf Râ noch in frischer Erinnerung die Gewissen bedrückte und sich wol auch in dem Schreckbilde dieses Ungeheuers abspiegelte. Der schauerlichen Naturkraft, die man unter seinem Bilde vorstellte, gesellte sich damit sozusagen die sittliche Verurtheilung der Gottesfeindschaft.

Uebrigens waren die Zeitverhältnisse weder vor dem fünften noch nach dem sechsten Königshause der Art, daß sie zur Bildung sowol dieser Sage als der beiden vorher betrachteten besondern Anlaß hätten geben können.

Ferneres über die ältesten Götter.

An einer früheren Stelle wurde die Vermuthung geäußert, der Glaube an die Einherrschaft des Sonnengottes über die andern Götter möge wol den kraftvollen und entschlossenen Mena bestimmt haben, ein ähnliches Königthum über Aegypten und dessen sämtliche Gaufürsten zu begründen. Als ihm dieses gelungen war, als unter ihm und seinen Nachfolgern sich Alles der königlichen Gewalt beugen mußte, darnach aber die unvermeidliche, unwiderstehliche Macht götterfürchtiger Könige mehr und mehr zu einer geordneten, wolthätigen Regierung wurde, so mußte dies auch wieder bestimmend auf die Vorstellung von dem großen Götterkönige wirken. Von ihr aber hing wieder die Stellung und das Verhalten der älteren Götter ab, die nun in eine abhängige Lage gegen Râ gerathen waren, was nicht ohne Einfluß bleiben konnte auf die Vorstellung von ihnen.

Wiefern sich diese Wandelung und ihre Folgen in der Auffassung des Volkes verbreiteten, ist nicht zu sagen. Auch in den späteren Zeiten geben über dergleichen unsere Quellen

keine Auskunft. Sie stammen von Königen, Würdenträgern, hohen Staats- oder Königsbeamten, Priestern, auch wol von reichen Landherren, bezeugen uns deren Glauben und Gesinnungen, sagen aber nichts von der Volksmenge, obwol diese Männer dieselbe leiteten und führten und die Großen am Hofe meist selbst priesterliche Würden hatten. Nun ist es aber überall so gewesen, wird auch immer so bleiben, daß die höher gebildeten Kreise, in der Regel von Einzelnen angeregt, namentlich in der Fortentwickelung des allgemeinen Glaubens, der Menge schon vorangeschritten sind, während diese am Altherkömmlichen hängt und nur langsam aufnimmt, was ihr von jenen geboten wird und ihrem Vorstellungskreise gemäß ist. Bei den alten Aegyptern kann es nicht anders gewesen sein. Das wolle man im Sinne behalten, wenn wir nun betrachten, wie sie die älteren Götter darstellten, nachdem Râ die Oberherrschaft erhalten hatte. Es werden dabei namentlich auch die Pyramidentexte zu berücksichtigen sein.

In diesen ist der Urgott Nu zwar nicht vergessen, tritt aber gegen die übrigen Götter durchaus zurück. Ist er doch auch durch diese für die sinnliche Anschauung der Menschen in unermeßliche Ferne gerückt. Zwar wird er noch persönlich, ebenso so oft aber auch als der bloß natürliche Himmelsocean gedacht. Ursprünglich war dieser allerdings der persönliche Gott selbst und von ihm so wenig zu scheiden wie bei dem lebenden Menschen der Leib von seiner Seele, und etwas davon schimmert auch in den Pyramidentexten noch durch (vergl. Th. I, S. 46, 47). Unter die großen Götter wird er aber nicht gerechnet. Doch sorgt er gütig für die verstorbenen Könige und nimmt sie auf in seine Wohnung.

Geschichtlich folgte ihm Nut. Wäre nicht Nu im Anfange ein harter, lastender, immer Furcht erregender Gott gewesen, weshalb er auch männlich gedacht wurde, so würde nicht das Bedürfniß eingetreten sein, neben ihm eine Himmelsgottheit menschenfreundlicher, gütiger, mithin weiblicher Art zu setzen.

Dieses Gepräge finden wir nunmehr zwar nicht verändert, aber entwickelt. Heißt Nut bei Menkaurâ, dem Könige des vierten Hauses, „Geheimniß des Himmels", so wird zwar eingestanden, daß ihr eigenstes himmlisches Wesen noch unerkannt, noch verborgen sei, aber schon neigt sie und beugt sie sich liebreich zu dem Verstorbenen herab, und in den Pyramiden des sechsten Königshauses ist sie es, die mütterlich umfangend, mild und gütig, schirmend und schützend ihm seine Fortdauer im jenseitigen Leben gewährleistet. Sie ist die gute, schöne, allumfassende Spenderin des Lebens. Inzwischen ist sie jedoch schon die Tochter der Tefnut geworden. Wenn aber Merenrâ, bei seinem Eingange in die Gefilde der Seligen von den großen Göttern empfangen, zunächst von Schu und Tefnut, Nu und Nut umgeben wird, so scheint diese Zusammenstellung doch mehr auf ein engeres Verhältniß von Nut zu Nu, auf ihren ursprünglichen Ausgang von ihm zu deuten, als auf eine Abkunft von Schu und Tefnut. Gleichwol hieß schon bei Pepi I. Tefnut ihre Mutter; allein geworden ist sie und hervorgegangen aus dem Leibe ihrer Mutter aus eigener Macht und ist größer und mächtiger als diese. Merkwürdig und sicherlich eine Erinnerung aus ältester Zeit ist es, daß ebendaselbst Sonne und Mond noch die beiden Augen am Haupte der Nut heißen, obgleich damals das mächtige Tagesgestirn schon lange der Größte, der König und Vater aller Götter geworden war. Es zeigt sich daran, wie zögernd der Fortschritt vom Ueberlieferten zu jüngeren Vorstellungen sich vollzog, so daß Altes neben dem Neuen häufig fortbestand, woraus sich viele Widersprüche in den Göttersagen erklären.

War der Urvater Nu schon früh befreit worden von dem Gefahrdrohenden, Beängstigenden, indem dieses auf Seb überging, so hatte sich der gleiche Vorgang bei Seb wiederholt, nach dem dasselbe in gesteigertem Maße ausschließlich auf Set übertragen worden war. Diese Wandelung fällt aber lange vor die Gründung des Reiches und hing, wie wir ge-

sehen haben, zusammen mit der Umwandelung des Landes durch Beurbarung, Kanalisirung und sorgsamen Anbau, in Folge deren der Erdgott alle Schätze seiner Fruchtbarkeit gewährte. In den Pyramidentexten ist Seb zwar gelegentlich der betretene Erdgrund selbst, dann aber auch der große Gott mit seinem Sitz im Himmel, gütig, hülfreich, liebevoll.

Ohne Zweifel hatten diese drei Götter in der ältesten Zeit ihre Priester, Heiligthümer und Dienste gehabt. Die beurkundete Zeit weiß von solchen nichts mehr, obwol die Denkmäler bezeugen, daß die Gottheiten selbst keineswegs vergessen waren, noch vergessen wurden. Ihre Dienste mögen vor denen der nachfolgenden großen Götter anfangs zurückgetreten, allmählich aber und wahrscheinlich schon vor Gründung des Reiches völlig verschwunden sein.

Nach Niederwerfung des Set durch Hor, den Vertheidiger seines Vaters, wurde begreiflicherweise der Dienst des Usiri angelegentlich wiederhergestellt. Er blieb nicht nur als der Gott der ersten Sittigung und Anfänge aller Bildung dem Gedächtnisse der Aegypter tief eingeprägt, er war nun auch der Beherrscher der Todtenwelt, zu dem Jeder schließlich hinunter mußte um sein Urtheil von ihm, dem Guten, aber auch Gerechten, zu empfangen. Da von dieser Entscheidung das zukünftige Loos eines Jeglichen abhing in einem Dasein, das an Dauer das irdische Leben unabsehlich übertraf, und da Erinnerungen an das unvermeidliche Ende des Erdendaseins auch oft genug vor Augen traten, so mußte Jedem daran liegen, schon bei Lebzeiten durch Verehrung, Opfer und Gebete sich der günstigen Gesinnung des Gottes zu versichern. Sein Dienst war daher allgemein.

Wir haben früher gesehen, wie die Sage von seiner Tödtung und Bestattung entstanden sein werde. Jedenfalls waren es tiefeinschneidende, folgenreiche Begebenheiten, welche in der That eine Geschichte des Gottes, nehmlich seiner Vorstellung im Bewußtsein der Aegypter, waren und vor deren

überwältigender Bedeutung der menschliche Antheil sehr bald der Vergangenheit anheimfiel. An diesem aber, nicht an jener, haftete jede bestimmte örtliche Erinnerung, und verlor sich mit ihr. Je unbestimmter damit Gegend und Stelle vom Begräbniß Usiri's geworden und geblieben, desto unbefangener vergegenwärtigte man sich zur Zeit der Har-schesu dieselbe durch Herstellung einer würdigen Grabstätte überall an den Hauptorten, wo ein hervorragendes Heiligthum des Gottes bestand. Eine Reihe solcher Orte machte daher den Anspruch, das Grab des Usiri zu besitzen. Als nun aber die Gründung des Reiches die Absonderung der kleinen Herrschaften beseitigte, als die folgenden bewegten Zeiten die Bevölkerungen, wol auch die Priesterschaften durcheinanderwarfen, führten jene Ansprüche nothwendig Verwirrung und Streitigkeiten herbei. Daraus entstand dann die Sage von der Zerreißung des göttlichen Leichnams, die natürlich nur dem Set zugeschrieben werden konnte, und nun enthielt jedes Usirigrab wenigstens irgend einen Theil des Leichnams. Vermuthlich kam diese Ausgleichung durch den Einfluß einer mächtigen Priesterschaft zu Stande.

Nach der ursprünglichen Gestalt der Sage wird die Bestattung durch Usit unter Beistand von Nebt'hat geschehen sein, was auch späterhin wieder angenommen, vielleicht auch festgehalten wurde. Um so auffallender ist es, daß nach der Pyramideninschrift des Merenrâ die zerstückelten Körpertheile durch Hor zusammengebracht sein sollen. Da nach einer andern Stelle dort gesagt wird, Hor das Kind ziehe unbeschützt durch das Land um seinen Vater Usiri aufzusuchen, wobei er als der Sohn der Usit bezeichnet wird, so setzt dies voraus, daß er beim Tode seines Vaters wahrscheinlich noch ungeboren, sonst aber jedenfalls noch Kind, ja Säugling gewesen sei, mithin seinen Vater noch nicht bestatten konnte. Es mußte daher ein anderer Anlaß vorliegen, um zu sagen, Hor habe die zerrissenen Stücke des Getödteten gesammelt. Und dieser

Anlaß dürfte darin zu finden sein, daß die erwähnte Ausgleichung im Namen des Hor durch dessen Priesterschaft ausgeführt wurde. Da sich in keinem Usirigrabe weder der Leichnam noch ein Theil desselben aufzeigen ließ, so wurde nun gesagt, Hor habe alle diese Stücke von dort weggeschafft und zur Bestattung vereinigt. Dabei behielten die Grabstätten immer ihre heilige Bedeutung; war doch ein Theil des göttlichen Leibes dort einmal gefunden worden. In späteren Zeiten wurde eine Nachbildung des besonderen Körpertheiles bei den heiligen Diensten verwendet und gezeigt.

Von dem förmlichen Gerichte über den Verstorbenen, wie das Todtenbuch es schildert, findet sich in den Pyramidentexten noch keine Andeutung. Bei ihnen handelte es sich freilich um Könige, die schon im Erdenleben göttlich waren, weshalb man vermuthen könnte, daß diese dem gewöhnlichen Todtengerichte nicht unterlagen, zumal sich ihrer im Jenseits sofort andere Götter auf mancherlei Weise annehmen. Dann aber wäre nach Art dieser Inschriften wol irgend eine Andeutung solcher Ausnahme zu erwarten. Statt dessen heißt es bei Unas, als er von den neun großen Göttern und den Fixsternen zu Usiri geleitet wird, daß Usiri die Herzen urtheile, darnach richte und daß Keiner in seinem unterweltlichen Gebiete ihm entfliehen könne. Das ist ganz allgemein gesagt, erstreckte sich mithin auf Alle, war aber einfacher und einer Gottheit würdiger, als das spätere Todtengericht mit allen seinen Zugaben und Umständlichkeiten.

Schon früh, wahrscheinlich während des zweiten Herrscherhauses, gesellte sich ihm Sokar und bald darauf Ptah in Memphis, welche gehörigen Orts zu betrachten sind. Von nun an aber steigerte sich die Vorstellung von Usiri fortwährend, was sich schon in den königlichen Grabpyramiden zeigt. Denn bei Teta findet er sich in dem himmlischen Anu zu der Versammlung aller großen Götter ein, bei Pepi I. theilt er Leben und Kraft aus und wird sogar der Herr des Himmels genannt.

Usit und Nebt'hat, in der Regel ungetrennt, scheinen im Ganzen etwas zurückzutreten. Wie den getödteten Gemahl und Bruder, so beweinen sie den Usirigewordenen König, bringen ihn im Jenseits zur neuen Geburt, nähren und geleiten ihn. Aber die glückselige Insel der Friedensgefilde ist vornehmlich das „Gebiet der großen Usit", der den Aegyptern so wichtige Hundstern ihr eigenthümliches Gestirn; beides Anknüpfungspunkte für die künftige Zeit, welche sie mit mancherlei Geheimnissen und Kräften ausstattete, die nicht der echten alten Göttersage, sondern späteren Strebungen und Vorstellungen angehörten. Von so großer Bedeutung sie als Mutter des Hor im Grunde war, so wird dieses Verhältnisses in den Pyramiden doch nur im Vorübergehen gedacht. —

Set ist ein anderer geworden, als er der Sage zu Folge im Anfange gewesen. Obgleich der Gewaltübende und von den Menschen noch immer als solcher zu fürchten, ist er den Göttern gegenüber doch nun gebändigt und in ihr Gefüge mit eingeschlossen. Das zeigt sich schon darin, daß die Könige des vierten Herrscherhauses, wahrscheinlich auch schon Vorgänger derselben, den Ehrennamen „der Hor und Set" führten, mochte sich dies nun auf die Vertheilung des Ober- und Unterlandes an die beiden Götter, oder, was wahrscheinlicher ist, darauf beziehen, daß der König nicht nur geliebt, sondern auch gefürchtet sein wolle, da er ebenso gütig als furchtbar sein werde, je nachdem es die Gerechtigkeit erfordere. Mit und seit dem fünften Herrschergeschlechte bezeichneten sich die Könige nur als „der Hor", späterhin als „der Goldhor".

Wenn es bei Unas heißt, Râ-Tum und die Fixsterne hätten mit großem Glanz die Vermählung des Set und der Nebt'hat verherrlicht, so ist dies natürlich in die Zeit vor der Unthat des Set an Usiri verlegt, entstanden aber kann diese Sage nur sein, als Râ-Tum bereits seine Stelle erhalten hatte. Der Kampf des Hor mit Set wird bei Unas nicht erwähnt und nur einmal heißt es, daß Hor gegen Set entscheide oder

Recht behalte. Im Uebrigen sind beide gleichwie ausgesöhnt und einander gesellt, haben auch nebeneinander im Jenseits ihre Gebiete und durchschiffen „schiedlich friedlich“ den Himmel.

Bei Teta und Pepi I. ist dieses Verhältniß zwischen den beiden Göttern zwar im Ganzen dasselbe, allein es wird ihres früheren Kampfes nicht nur ausdrücklich gedacht, sondern Hor leistet auch dem verstorbenen Könige seinen kräftigen Beistand, als dieser im Jenseits von Set angegriffen wird und ihn besiegen muß. Dabei findet sich die schöne — im höheren Sinne fast weissagerische — Mahnung an den siegreichen König: Wenn er Set geschlagen habe, solle er sich nicht gegen ihn rühmen, als habe er dieses aus eigner Kraft vermocht, denn die Kraft habe er nur von Hor; seine jenseitige Erhöhung sei nur ein Werk der Götter, und weil sie auf dem Beschlusse des Vaters Seb beruhe, so trage ihn anstatt des Usiri jetzt Set zu den Sternen empor, zu denen er nach dessen Besiegung nun aufsteige. Hiernach scheint Set nur noch ein Gott der Prüfung zu sein, den diejenigen nicht zu fürchten haben, die ihre Kraft von Hor nehmen, dem guten und gerechten und starken Gotte des Lichtes. Nach seiner Besiegung zeigt Set sich dem Verstorbenen sogar freundlich-dienstbar. Ja, auf der Stirne des Set ist selbst der königliche Uräus. Alles Gehässige, Neidige, Wilde der Sage von ihm gehört nur seiner Vergangenheit an. Dieser Wandel seiner Gesinnung mußte entweder schon eingetreten sein oder sich doch vorbereiten, als die Könige sich „der Hor und Set“ nannten, wiewol auch dann noch die lebenden Menschen den Gott der Gewalt immer zu fürchten hatten. Nirgends erscheint Set in diesen alten Urkunden als ein Widersacher des Râ oder in einer sonstigen Beziehung zu ihm. —

Hor wird in den Pyramidentexten nach seinen drei Lebensständen unterschieden, erstens als der „kindliche Hor“, der auf seinen leuchtenden Sohlen das Land durchzieht um

seinen Vater Usiri zu sehen; zweitens als der „siegreiche Kämpfer“, der das Haus seines Vaters nimmt aus der Hand seines Oheims, des Set; drittens als der „ältere Hor“ auf seinem Throne, der Hor der Götter und der Menschen, der da gebeut der Erde und erzittern macht den Himmel. In allen drei Gestalten ist er aber immer derselbe eine Hor — ähnlich, wenn das Beispiel erlaubt ist, wie bei uns Christen das Kindlein in der Krippe, der Erlöser am Kreuze und der über alle Himmel Erhöhte immer derselbe eine Christus ist.

Diejenigen, welche in dem „älteren Hor“ einen anderen und früheren Gott zu erkennen vermeinen, als der Sohn des Usiri und der Usit ist, könnten sich vielleicht darauf berufen, daß der „ältere Hor“ bei Unas der Sohn der Hat'hor heiße. Sie mögen sich jedoch erinnern, daß Hat'hor unmöglich früher entstanden sein kann, als Hor, daß daher, wenn sie einen Hor als Sohn geboren hätte, dieser im Vergleiche zu dem Sohne des Usiri nicht der ältere, sondern der jüngere gewesen wäre und hätte heißen müssen. Mit gutem Grunde aber vertritt hier, wie häufig auch noch später, Hat'hor die Usit. Denn in der fraglichen Stelle wird der von dem Lichte des Hor verklärte Unas (572—575) gekrönt als „großer Gott in den Himmelswogen“, damit er „gleich sei dem Sohne des Usiri, gleich dem Gotte Hor dem Aelteren, gleich dem Nachkommen des Seb“. Nicht drei Göttern soll er gleichen, sondern dem einen Gotte, der ebenso der Sohn des Usiri, wie der ältere Hor und rechtmäßige Erbe vom Throne des Seb ist, der nun selbst unbestritten herrscht in den Himmelswogen, wo ihn also der lichte Himmel der Hat'hor gleichsam mütterlich umfängt und umfaßt und deshalb die Usit vertritt. Wollte man dennoch den älteren Hor zu einem zweiten Gott neben dem Sohne des Usiri machen, so müßte man den Nachkommen des Seb für den dritten erklären, bekäme also einschließlich des Horgewordenen Unas vier Hor, da doch nur von zweien die Rede ist, dem Gotte und Unas.

Wir haben gesehen, daß Râ ehedem nur das rechte Auge des Hor war, gelegentlich auch noch so heißt, gleichwie der Mond sein linkes, wozu bemerkt sei, daß in den Pyramidentexten das Uzatauge noch nicht genannt wird. Zu Râ war nun aber der große Gott Hor in ein enges, inniges Verhältniß getreten. Er „macht lebendig den Râ jeglichen Tag", und zwischen den beiden Horizonten des Himmels „fährt der Hor beider Horizonte mit Râ". Dabei wird er Harchuti genannt, wie später Harmachuti oder Harmachu, ein Name, der in der Folgezeit auf Râ selbst übertragen wird. Nicht nur macht Hor den Râ lebendig, er führt ihn auch täglich herauf über die weite Ausdehnung des Himmels, und wenn gesagt wird, „die Flamme, welche die Kehle des Râ aushaucht, sei die Geliebte des Hor", so zeigt das nicht nur die festgehaltene Selbständigkeit des Lichtgottes, sondern auch seine innige Beziehung zu dem blendenden Feuer des Sonnengottes. —

Von Schu und Tefnut ist in den Pyramidentexten wenig die Rede, ein Verhältniß derselben zu dem Sonnengotte als Râ wird nirgends erwähnt, und nur in Verbindung mit ihm als Tum werden sie einigemal angeführt. Aber schon bei Unas stehen sie in der Aufzählung der großen Neungötter an der Spitze, unmittelbar hinter Tum als deren Reigenführer. Wenn sie jedoch ebenfalls bei Unas „ihre göttlichen Gestalten sich selbst gemacht" haben, während bei Teta „Schu von Tum hervorgeht", so sieht man, daß diese Zeiten über die Herkunft des Götterpaares noch im Schwanken waren. Nach beiden Inschriften steht dasselbe gleichwol in nächster Beziehung zu Tum, und man möchte daher vermuthen, es sei entstanden oder doch in dieses Verhältniß gebracht da, wo der Sonnengott nur erst Tum hieß, und zu der Zeit, als dies noch der Fall war. Das würde auf Unterägypten, näher auf Anu-Heliopolis (Pa Tum) führen, bevor dort Râ einzog und dann zuerst Râ-Tum hieß. Auch dürften die beiden Gottheiten ihre Stelle vor den übrigen der großen Neungötter den dortigen

Priestern verdanken. Daß sie selber besondere Heiligthümer und Priester gehabt, davon wissen die älteren Denkmäler nichts.

Wenn auch Hat'hor, „die Wohnung des Hor", erst nach Hor entstehen konnte, so geht doch ihre Verehrung bis in die Zeiten vor Gründung des Reiches zurück, und daß sie während des vierten Königshauses Tempel und Priester gehabt habe, beurkunden gleichzeitige Denkmäler. In der Sage von der Vertilgung des ersten Menschengeschlechtes hat sie ihre Lust an dessen Hinschlachtung, was zu ihrer späteren Vorstellung nicht stimmt und wol eine Ueberlieferung aus ihrer ältesten Zeit sein mag. Heißt sie bei Merenrâ „die Herrliche, die Erschließerin des Himmels für die Erde", oder gewährt sie Teta eine anständige Verhüllung, so dürfte sie darin schon ein anderes Wesen zeigen. Bei Unas wird sie zu den großen Göttern nicht gerechnet, überhaupt nicht erwähnt und die übrigen Pyramidentexte gedenken ihrer sehr selten. —

Während der ursprünglichen Entwickelung der neun großen Götter war derjenige Gott, der das Bewußtsein der Gegenwart beherrschte, zur Zeit zwar der vornehmlich bestimmende und verehrte, er war aber nicht Vater, Oberhaupt und Beherrscher der übrigen Götter. So lange ein solcher höchster Gott fehlte, konnten die Götter einander noch widerstreben und bekämpfen. Usiri konnte von Set auf der Oberwelt umgebracht werden, aber den Menschen blieb seine unvergängliche Gottheit in der jenseitigen Welt um so mächtiger und verehrungswürdiger. Und als Set aus seiner Gewaltherrschaft durch Hor verstoßen war, blieb er der Göttergesamtheit doch als nothwendiges Glied eingefügt. Jeder große Gott der Neunheit war zu seiner Zeit nur unter Gleichen der Erste, der weder die zugeordneten Göttinnen noch diejenigen Gottheiten verdrängte, die sonst noch etwa entstanden waren oder entstanden. Das wurde anders mit dem Eintreten des Sonnengottes als des einen Hauptes aller Götter. Bei Unas sind sie „Untergebene des Râ"; beim Todtenopfer erhalten beide

ersten Götterkreise nur das Zweifache von dem, wovon Râ das Dreifache erhält. Er ist „der Leibeserbe des Seb, dem alle Götter Handreichung thun". Diese sind entschieden um eine Stufe herabgerückt und stehen zu Râ gleichsam wie die Gaufürsten zum Könige, der sich nun im Reiche nicht mehr „Hor und Set", auch nicht mehr bloß „Hor", sondern auch „Sohn des Râ" nennt. Wenn aber königliche Verkündigung und innerliche Nöthigung auch die allgemeine Anerkennung und Verehrung des Râ als gewissermaßen des Gottes aller Götter nach und nach durchsetzte, so minderte das doch nicht die Anhänglichkeit an die altväterlichen Götter. Man wollte ihr Ansehen dadurch nicht gefährdet wissen, man verehrte sie um so eifriger, und schließlich mußte sich das Verhältniß des Râ zu ihnen so gestalten, daß es zur Bestätigung ihres Wesens, Waltens und Wirkens diente.

T'hut.

Als die Sonne den Aegyptern nur erst das rechte Auge des Hor war, da war ihnen der Mond das linke. Es wurde schon bemerkt, daß von dieser Zeit her die beiden großen Gestirne noch sehr lange diese Bezeichnungen gelegentlich erhielten. Als man aber mit der Sonne die Vorstellung eines selbständigen, ja des größten Gottes verband und diesen in ihr erblickte, ergab sich ein Aehnliches für den Mond fast von selbst.

Auch schon ehe dies geschah, hatten ohne Zweifel die regelmäßigen Wandelungen der Erscheinung des linken Horauges die Aufmerksamkeit eines so geweckt um sich schauenden Volkes, wie die alten Aegypter, früh auf sich gezogen und sehr bald zu einer Zeitrechnung gedient. Natürlich führte dies zuerst zu einer Zählung der Monate, woraus denn anfangs ein Mondjahr entstehen mußte. Darum richtete sich die Be-

obachtung und Berechnung sowol auf die Lichtgestalten des Mondes als auf seinen Gang, der so sonderbar gegen die übrigen Gestirne zurückblieb, was denn auch zur Beachtung des Ganges und der Stellung der Letztern Anlaß gab. Die Grundlage auch dieser Beobachtungen aber bildete damals das Mondjahr, mithin der Mond, und was man dadurch und in Folge davon zählend, rechnend, messend lernte, das war nach damaliger Anschauungsweise jedenfalls Eigenschaft des Mondes selbst. Zeigte der geistige Lichtgott Hor am Tage seine Herrlichkeit, Macht und Wolthat durch sein rechtes Auge, so erwies er durch das linke, vornehmlich auch bei Nacht, seine Wissenschaft, Weisheit und Kunst.

Als die einheitliche Gottesvorstellung sich den Aegyptern wieder aufnöthigte und darin zum — freilich fehlsamen — Durchbruch kam, daß sie in den selbständigen Sonnengott, in Tum, Râ, Râ-Tum, versetzt wurde, hätten auf diesen Gott sofort auch die Eigenschaften übergehen sollen, die man bis dahin an den Mond geknüpft hatte. Allein die sinnenfälligen Erscheinungen waren mächtiger. Die beiden Himmelskörper waren einmal nicht zu vereinigen, mochte man sie als Horaugen oder als selbständige Wesen ansehen, ja, der Mond schien der Sonne sogar auszuweichen, und obgleich beide wiederum zusammengehörten, so gingen doch die Eigenschaften des Einen in keiner Weise auf den Andern über. Man darf sagen: was in dieser Hinsicht zur Zeit des Hor der geistige Lichtgott in sich vereinigte und nur als Unterschiedenes in seinen beiden Augen zur Erscheinung brachte, das trat nun in zwei göttlichen Persönlichkeiten auseinander. Der Mondgott ward T'hut.

Wie nun Râ einmal bei Unas „der Leibeserbe des Seb" heißt und bei Pepi I. seine „Mutter Nut" ist, so wird auch T'hut bei dem Ersteren als der letzte Sohn des Seb und der Nut bezeichnet, wo denn für beide die sinnliche Wahrnehmung zum Grunde lag, daß sie da hervorgehen und zur Erscheinung

kommen, wo sich der Himmel und die Erde berühren. Bei Unas wird T'hut sogar unter die neun großen Götter gerechnet, als Vertreter des schon vorher besonders angerufenen Usiri, aber nicht an dessen Stelle, sondern unmittelbar nach Hor.

Seine geschichtliche Zusammengehörigkeit mit Râ und Hor, man möchte sagen seine Unentbehrlichkeit für diese Götter, wird in den Pyramidentexten mehrfach angedeutet. So läßt Hor von dem verstorbenen Teta das Gefolge des Set **durch** T'hut zurücktreiben, und er wird **von** Hor und T'hut auf seinen Sitz unter den Göttern getragen. Râ und T'hut aber heißen bei Unas „die beiden Rehu, welche den Himmel durchfahren", und bei Teta „lenkt T'hut das Schiff des Râ nach seinen Gefilden in Aalu". Er ist vorzugsweise der Einsichtige, Erkennende, richtig Ermessende, darum gilt sein Urtheilsspruch unter den Göttern. Sein Werk und Geschenk ist die wundersame Leiter, auf welcher der verstorbene König zum Himmel aufsteigt: das Sinnbild dafür, daß die geistigen Gaben des T'hut ihn hinaufführen. Bei Teta ist er bereits der Schreiber und Schriftführer der Götter, was ihn als Meister des Verständnisses, Wissens und der Kunst bezeichnet. Und wenn er bei Unas schon „mit seiner Handfläche hinwegthun soll, was Uebles im Namen des Königs gesprochen sei", so kann er dies nur auf seiner Schreibtafel thun sollen. Und so wurde auf ihn zurückgeführt, was an Erkennen, Wissen und Können bis zur Zeit des sechsten Königshauses errungen war.

Andere Götter der Pyramidentexte.

Die bisher betrachteten Götter, die schon im alten Reiche vorzugsweise die großen hießen, auch ihr Oberhaupt und Führer, der Sonnengott, waren ein gemeinsames Erbe der Zeit, welche der Gründung des Reiches vorausging, und wir haben nach den Quellen einigermaßen zu zeigen gesucht, wie

ihre Vorstellungen sich darnach bis zur Zeit des sechsten Herrscherhauses fort- und ausgebildet hatten. Der Entstehungsgrund der vornehmsten und eigentlich bedeutenden dieser Götter war jedesmal ein erkenntnißloses Bewußtwerden des im unmittelbaren Innesein der Menschen verborgen anwesenden wahren Gottes mit seinen drei Lebensmächten, welches aber auch jedesmal hinausversetzt wurde in eine für das Gefühl entsprechende Gestalt der sinnlichen Welt, als deren besondere göttliche Seele, während das Bewußtsein selbst, das sie erzeugte oder aufnahm und festhielt, sich in gleicher Weise als Göttin vergegenständlichte.

Dabei blieb aber noch manches andere Mächtige oder Auffallende in der Natur, dessen Unerklärlichkeit zuerst die Ahnung, sodann die Annahme hervorrief, daß auch in ihm eine besondere göttliche Macht gegenwärtig sei und walte, und indem man diese als die lebendige Seele desselben sich vorstellte, entstanden nun auf dem umgekehrten Wege, nehmlich von der Naturerscheinung aus, verschiedene Götter zweiter Ordnung, welche wahrscheinlich die beiden kleineren Götterkreise enthielten. Eigentlich spielte dieses Verfahren schon bei der Entstehung von Schu und Tefnut mit hinein, die jedoch als Kinder des Sonnengottes die ersten großen Götter wurden. Mehre Gottheiten, die in den Pyramideninschriften noch vorkommen, gehören sichtlich dieser zweiten Ordnung an. Unsere Erklärung wird dadurch bestätigt, daß bei zwei Götterpaaren, die dahin zu rechnen sind, nehmlich bei Nit und Sebak, Selkit und Nehebkau, die Göttin, also das gotterzeugende Bewußtsein, als die Mutter des zugehörigen Gottes vorausgeht, von dessen Vater überhaupt nicht, auch später nicht die Rede ist.

Von den in den Pyramidentexten erwähnten und noch nicht hier besprochenen Gottheiten seien Sokar, Ptah und Chnum nur vorläufig verzeichnet, da ihrer an einem späteren Orte zu gedenken ist. Von Anpu wurde schon das Nöthige gesagt; von Maât bereits im ersten Theile S. 199 ff.

Chepra, Chepret und Nefertum sind Namen des Sonnengottes, die sich zunächst an die sinnliche Erscheinung des morgendlichen Hervortretens, des Heraufsteigens und der herrlichen Vollendung jeder neuen Tagessonne anschlossen. Nefertum wird Râ bei Unas (592) geradezu genannt; Chepra und Chepret ausdrücklich noch nicht. Pepi I. scheint nach seiner Inschrift auf der Turiner Altarsäule diese Beiden als besondere Götter angesehen zu haben, denn so läßt er sie auf Tum, der aber damals noch nicht die untergehende oder untergegangene Sonne war, folgen. Nach den Pyramidentexten beziehen sich beide Namen deutlich auf den Sonnengott und dessen Hervorgehen als „werdender" Sonne. Dieses Werden ist aber noch nicht seine eigne That wie in der Folgezeit, denn bei Merenrâ, dem Sohne und Nachfolger Pepi I. ist es „Nut, die da gebiert den Râ jeglichen Tag". Da nehmlich der sichtbare Leib des Râ jeden Abend hinabtaucht im Westen, wo man sich den Eingang in die Todtenwelt dachte, so mußte der Leib des Gottes damit auch vergehen und gleichsam sterben, während seine bewußte Seele, sein königlicher Geist wiederum in seine Mutter Nut einging, um von ihr am nächsten Morgen als Chepra und Chepret von Neuem geboren zu werden mit einem neuen Leibe. Wurde dann unter diesen Namen überhaupt an einigen Orten der Sonnengott verehrt, so wird das den König Pepi veranlaßt haben, unter den beiden Namen zwei besondere Sonnengötter zu sehen.

Die Göttin Sechet heißt bei Unas „die Nachfolgerin des Höchsten", nehmlich des Râ. Weitere Aussagen über ihr Wesen bieten die Pyramidentexte nicht. Da die Folge des Herabstrahlens der Sonne große Wärme, ja wol auch versengende Hitze ist, so dürfte schon damals wie in der Nachzeit die Göttin in dieser Sinneswahrnehmung gedacht sein. Offenbar ist dabei die Empfindung und Beobachtung der besonderen Naturkraft das Erste gewesen und da man sie als übernatürliche, unwiderstehliche empfand, so wurde sie zur

Vorstellung einer besonderen, jedoch in bestimmtem Verhältniß zu Râ stehenden Göttin. Sie war sozusagen das Bewußtsein von der selbständig nachbleibenden Wirkung des Râ. Vermuthlich gehört sie erst der Zeit nach Stiftung des Reiches an.

Aelteren Ursprungs sind Nit und ihr Sohn Sebak. Obgleich die Vorstellungen beider eng verbunden sind mit der Erscheinung der Sonne, so dürften sie doch beträchtlich älter sein als der selbständige Sonnengott, der aber dann jene ursprüngliche Beziehung übernahm. Es ist im ersten Theil S. 434 ff. nachgewiesen, daß die Göttin Nit erblickt und verehrt wurde in der erfreulichen Lichtspiegelung der Morgenhelle und der aufgehenden Sonne über den Gewässern. Sie ist also keine Nebengestalt der Nut oder der Hat'hor, noch weniger der Himmelsraum, sie gehörte vielmehr den Wassern der Erdoberfläche an. Lediglich als Verkünderin des Tages war sie den Aegyptern etwa dasselbe, was unter anderen Himmelsstrichen als Uscha, Eôs, Aurora, als die Morgenröthe verehrt wurde, die in Aegypten nur ausnahmsweise sichtbar, auch dann eben nicht beachtet und noch weniger eine Göttin wurde. Zur Zeit des Unas war Nit, wie die Th. I, S. 435 mitgetheilte Aussage darthut, allbekannt und hochangesehen. Sie ist dort die Führerin, die Große, die Zauberreiche, Feuerstrahlende, die Ausgesonderte, überall Geehrte, Gerühmte, Geliebte. Solche Bedeutsamkeit und allgemeine Ausbreitung konnte ihr Dienst nur haben, wenn er schon alt war, und lesen wir dort: „Hor umgiebt mit dem Schutz seines Auges die Zauberreiche“, so klingt das wie eine Erinnerung an die Zeit, da die Sonne nur noch Auge des Hor war. Indeß wurde schon vorher gesagt: „Deine Geburt ist als Geburt von dem Gott, dem Vater der Götter“, und dies kann sich zu Unas Zeit nur auf Râ beziehen, dessen Aufgang sie gleichsam gebiert, indem er die feuerstrahlende Spiegelung in den Wassern hervorbringt. Diesen und ihren Ufern gehörte die Erscheinung der „holdseligen, friedlichen“ Tagesverkünderin

an, nicht dem Himmel, nicht einem anderen Gotte, sie schien etwas Selbständiges für sich zu sein und ihre Erscheinung nur erklärlich, indem das unbestimmte Gottesbewußtsein auch in sie hineingetragen wurde, wodurch sie dann die Göttin Nit ward.

Weshalb sie zugleich, was sie schon bei Unas ist, Göttin der Weberei geworden, darüber findet sich bis jetzt nirgends die geringste Andeutung. Ebenso räthselhaft ist die Aussage bei Teta, für den Thron des Nu hätten gesorgt die Göttinnen Usit, Nebt'hat, Nit und Selkit. Zwar erfahren wir daraus, daß das Bewußtsein der Aegypter den ältesten Gott ungeachtet aller zwischeneingetretener Göttervorstellungen auf seinem Throne erhielt; weshalb aber gerade die genannten Göttinnen für diesen Thron Sorge tragen, ist schwer zu deuten.

Den „großen Fürsten Sebak, den Sohn der Nit", finden wir bei Unas erwähnt. Sein Name, der (Z. 565) überdies das Deutezeichen des Krokodils hat, erweist ihn als die Vorstellung einer besonderen göttlichen Macht, die sich in diesen furchtbaren Thieren bezeuge und über sie herrsche, die man sich auch selbst krokodilgestaltig dachte, und die schon in einem sehr hohen Alterthume entstanden sein dürfte. Die ungeheuren, gefräßigen, gegen alle Waffen gepanzerten Thiere, welche in und am Wasser Menschen und Vieh jeden Tag mit den äußersten Gefahren bedrohten, erhielten Alle in fortwährender Furcht und Angst. Das aber waren dieselben Gefühle wie sie der Gegendruck des unerkannten Gottinneseins gegen die widergöttliche Natur des Menschen erzeugte und die deshalb auch hier zur Setzung einer sonderlichen göttlichen Macht führte, die man sich unter dem Gesamtbilde dieser besonderen schrecklichen Thierwelt vorstellte als dem Bereiche ihrer Herrschaft, und die man durch Lobpreis und Bitten, Verehrung und Opfer konnte zu gewinnen suchen, damit sie ihre grimmige Heerde von allen Beschädigungen der Menschen und des Viehes zurückhalte, was denn doch nicht immer ge-

schah. So entstand die Vorstellung des „großen Fürsten Sebak“. Zum Sohne der Nit wurde er dadurch, daß die Krokodile eben dann dem Wasser entsteigen, wenn auf ihnen die Göttin Nit erscheint. Seine Verehrung wird vornehmlich von den unmittelbaren Anwohnern des Nils und der größeren Kanäle gepflegt worden sein. Uebrigens werden bei Unas zwei „große Fürsten“ genannt; vor Sebak nehmlich noch ein „Chent-tehennu“, „Vorsteher“ oder „Anfänger, Begründer des Erglänzens“, worunter vielleicht mit einem Hinblick auf Nit der Nilstrom zu verstehen ist, von dessen Wassermasse die morgendliche Lichtspiegelung am kräftigsten ausging. —

Ein anderes Götterpaar, Mutter und Sohn, nehmlich Selkit und Nehebkau, wird ebenfalls in den Pyramidentexten erwähnt, jedoch nur ganz gelegentlich und ohne einen Aufschluß über die Vorstellung von ihrem Wesen zu geben. Indeß wird der Name Selkit schon bei Unas mit dem Bilde eines Skorpions geschrieben und bei Teta durch den Zusatz hatu bereits auf die Kehle bezogen, so daß nicht zu bezweifeln ist, Selkit sei auch in jener Zeit die Göttin des Gebrauches der Kehle, des freien Aufathmens gewesen; ein Zustand, der in der oftmals so drückend heißen Luft Aegyptens überaus erwünscht war. Nehebkau wird nur einmal, und zwar bei Unas, genannt, doch so, daß daraus zu schließen ist, er sei der Sohn der Selkit. Nun bedeutet neheb „unter das Joch bringen, anschirren“, und kau „Geschäft, Geschäftigkeit, Schuldigkeit“. Der Name bedeutet also in unserer Ausdrucksweise etwa Den, der anspannt zur Thätigkeit, und da diese Wirkung eine Folge ist von dem freien und frischen Aufathmen, so ist Nehebkau der Sohn der Selkit.

Im ersten Theile wurde (S. 441 f.) bereits nachgewiesen, daß Selkit nicht die Göttin der Skorpionen als solcher, daß vielmehr der Skorpion nur das Bild und der Ausdruck für die Kehle und deshalb das heilige Thier der Göttin war, durch das sie wol auch bezeichnet wurde. Ohne Zweifel stellte

man sie sich aber von Anfang unter der Naturgestalt eines riesenhaften Skorpions vor. Bezeichnend für die Bedeutung des Nehebkau ist es, daß man ihn in späterer Zeit durch das Bild einer auf zwei langen Beinen vorwärtsschreitenden aufgerichteten Schlange darstellte.

Nun aber sind wir genöthigt, den Ursprung beider Gottheiten auf körperliche Empfindungen zurückzuführen. Man kannte aus Erfahrung den beängstigenden Zustand, den jede Behinderung oder gar Unterdrückung des freien Athmens mit sich bringt, man sah, daß dieses bei eintretendem Tode völlig aufhört. Der ungehemmte Gebrauch der Kehle stand also nicht in der Macht des Menschen, dieses Gefühles wurde man sich unmittelbar bewußt und man vergegenständlichte sich daher diesen Zustand des Bewußtseins als weibliche Gottheit, die man sich unter dem göttlich-großen Gleichbilde der Kehle vorstellte. Die durch das freie Athmen gewährte oder wiederkehrende Kraft und Rüstigkeit wurde dagegen gefühlt als eine auf das Bewußtsein einwirkende, dieses erst vermittelnde, und ward demzufolge hinausversetzt in eine männliche Gottheit. Uebrigens lassen sowol die Gestalten, die man beiden Gottheiten beilegte, als auch ihre Entstehungsgründe vermuthen, daß sie erheblich jünger seien als die beiden vorher besprochenen. –

Von Chonsu erfahren wir aus den Pyramidentexten nur, daß er der „Zuschneider" oder Vorschneider, Zerleger der Götter und ihr „Ausrichter" bei der Schlachtung der Opferthiere, sodann daß er ein Gott des „Südens" gewesen sei. Da er später vornehmlich in Theben vorkommt, so wird sich das Letztere auf das höhere Oberägypten bezogen haben, wo er seine Verehrungsstätte hatte. Ausreichende Nachrichten über das Opferwesen der Aegypter sind bis jetzt nicht aufgefunden, doch ist kein Zweifel, daß es für eine hochwichtige Sache gehalten wurde, und nachdem es in die regelmäßigen Götterdienste eingeordnet war, erschien es ebensosehr als eine

Angelegenheit der Götter wie der Menschen. Nun war es aber der natürliche Gang, daß die Götterfeste sich an den Opferfesten entwickelten, die Festordnung somit an der Opferordnung, und es war daher nothwendig, für diese bestimmte Zeiten festzustellen. Das konnte nur durch den allgemeinen Zeitmesser, den Mond, bestimmt werden, welcher den Willen der Götter in dieser Beziehung durch seine Lichtgestalt anzeigte, die sich auch im Voraus berechnen ließ. Und da aus anderen Gründen anzunehmen ist, daß die Aegypter in der ältesten Reichszeit noch das Mondjahr hatten, so fielen die Opfertage mit den wechselnden Monderscheinungen zusammen. Der göttliche Vorsteher und Ordner der Opferhandlungen wird daher ursprünglich der Mondgott gewesen sein, der nach diesem seinem Amte im hohen Süden Chonsu genannt wurde, sonst aber T'hut hieß. Bestätigt wird dies schon durch den Namen, denn Chonsu heißt „der Durchstreifer, Durchwandler", eine durchaus passende Bezeichnung für den Mond. In späterer Zeit wird er in Beziehung zu Hor dargestellt, eine Erinnerung an den Mond als linkes Horauge; oder er heißt auch geradezu Chonsu-T'hut. Als eine Zeitrechnung eingeführt wurde, die sich an das Sonnenjahr anlehnte, zwölf dreißigtägige Monate und fünf Schalttage hatte, trafen die Monderscheinungen nicht mehr zusammen mit den Monatstagen, welche die Opfer bestimmten, und jene ursprüngliche Bedeutung des Chonsu verlor sich. Er blieb zwar ein Lichtgott in Beziehung auf den Mond, mußte aber andere Eigenschaften annehmen. —

Amenti als Göttin begegnet uns nur in den Pyramidentexten und zwar in einer bei Unas und bei Teta gleichlautenden Stelle. Da ist sie die als Person dargestellte im Westen beginnende göttliche Unterwelt, begrüßt Râ nach seiner Fahrt durch den Himmel und indem sie, die Schönlockige, dem verstorbenen Könige sich holdselig zuwendet, verheißt sie ihm seine Vergöttlichung, fordert ihn auf, sich mit Râ zu vereinigen

und mit ihm hinzuschiffen nach Aalu, denn da sind die „Fluren der Opferspenden". Sonst findet sich diese Göttin nicht bezeugt, auch im Todtenbuche nicht, und wo dieser Name vorkommt, bezeichnet er nur die Todtenwelt selbst als die „Verborgene". Es muß daher unentschieden bleiben, ob sie zur Zeit jener Könige wirklich als Göttin gegolten habe und verehrt worden sei. Uns will es gerade wegen der Andeutung ihrer menschlichen Gestalt wahrscheinlich dünken, daß sie eine unwillkürliche Erzeugung des Verfassers dieses Abschnitts gewesen sei, dessen Bewußtsein die Göttlichkeit der Unterwelt, des ker neter, so lebhaft erfüllte, daß er diesen Zustand seines Bewußtseins als Göttin aus sich herausversetzen mußte. In diesem Falle hätten wir hier auch den Versuch eines Glaubensstifters, der ihm nothwendig mißlang, weil bei den Anderen kein Bedürfniß für diese neue Gottheit sich regte. —

Meht'urt, die eben nichts anderes ist, als die unter dem Bilde einer himmelhohen Kuh gedachte Nut, wird ebenfalls schon in den Pyramiden erwähnt, und zwar als die Trägerin des Râ. Damit wird bewiesen, daß der Grundstock der Sage von der Vertilgung des ersten Menschengeschlechts und der Entfernung des Râ von der Erde schon vor der Zeit des Unas vorhanden gewesen sei, daß wenigstens die Anschauung der Nut in der Gestalt einer Kuh die den Râ trage schon bestanden habe. Die Kuh, als Vorstellung wie als Wort, ist hier das Sinnbild der fruchtbaren, (Götter-) gebärenden, nahrungsspendenden Nut, und wurde insofern Meht'urt, „die große Fülle", insbesondere auch in Beziehung auf die himmlischen Wasser genannt. —

Auch die vier Begräbnißgottheiten Amset, Hapi, Tuaumutef und Kebsenuf finden sich schon in den Pyramidentexten. Da ihrer Obsorge diejenigen Eingeweide des Verstorbenen unterstellt waren, welche vor der Einbalsamirung aus dem Körper entfernt werden mußten (Th. I, S. 140 f.)

und dann in vier besonderen Gefäßen in dem Grabmale beigesetzt wurden, so erhielt jedes dieser Gefäße und sein Inhalt eine besondere Gottheit. Nun wird die Erfindung des Einbalsamirens kaum vor Ende des dritten Königshauses gemacht sein, da sich ältere Gräberbauten zur Aufnahme von Mumien vor Snefru weder erwähnt noch als Denkmäler finden. Für die Neuheit der Erfindung dürften auch die riesenhaften Pyramidenbauten des vierten Herrschergeschlechtes sprechen, welche aus der Freude und dem Wolgefallen der Könige an der nunmehr gesicherten Erhaltung des eignen Körpers hervorgegangen sein werden. Und dieselbe Aussicht für Jeden, der sie sich verschaffen konnte, mußte eine allgemeine Erregung hervorrufen. Sollte man deshalb glauben, daß nun auch alsbald jene vier Schutzgottheiten hinzuerfunden seien?

Um unsere entgegenstehende Ansicht zu begründen, müssen wir hier schon auf die Kapitel 112 und 113 des Todtenbuches vorgreifen. (Vergl. Th. I, S. 140—147.) Die Sagen, welche dort erzählt werden, tragen zwar schon das Gepräge einer jüngeren Ausbildung; sie werden sich jedoch, wie alle ihres Gleichen, an alte Ueberlieferungen angeschlossen haben, die dadurch erkennbar sind, daß sie als bekannte Voraussetzungen nicht weiter erklärt werden. So ist es in diesen Kapiteln mit den beiden sagenhaften Gegenden Pä und Sep und damit, daß Mesta und Hapi zu Pä, Tuaumutef und Kebsenuf aber zu Sep gehören. Näher erklärt wird nur, warum sie von Râ dem Hor übergeben worden seien. Daraus wäre zu schließen, daß in der älteren Zeit, nehmlich vor der Erfindung des Einbalsamirens, die vier Gottheiten noch nicht zur dienenden Gefolgschaft des Hor gerechnet wurden, je zwei von ihnen vielmehr in verschiedenen Gegenden als selbständig galten. Wurden sie nach jener Erfindung aber dem Hor zu eigen gegeben, um in seinem Auftrage bestimmte Pflichten bei den Zurüstungen und Bestattungen der Mumien zu übernehmen, so konnte dies nur geschehen, wenn das Begräbniß-

wesen auch vorher schon ihre besondere Angelegenheit war. Dieses Vorher aber ist die Zeit, da man jeden Leichnam so bald als möglich dem Seb anvertrauen, das heißt in die Erde begraben mußte. Es wird daher anzunehmen sein, daß sie bereits die ausschließliche Beziehung zu der Ordnung des Bestattungswesens hatten, als dasselbe durch Einführung des Einbalsamirens eine ganz andere Gestalt erhielt, bei welcher ihnen nun jene Obsorge über die besonderen von der Mumie getrennten Theile zufiel. – Ihre ursprüngliche Entstehung als göttliche Schutzgeister erklärt sich aus der liebevollen Anhänglichkeit der Ueberlebenden an den Gestorbenen, die den lebhaften Wunsch erzeugte, daß sein Leichnam auch in der Erde wolerhalten und ungestört bleiben möge. Die Erfüllung dieses Wunsches lag außer der menschlichen Macht, weshalb sich derselbe mit dem unbestimmten Gottesbewußtsein verbinden mußte und so die Vorstellung jener ihm entsprechenden Schutzgottheiten erzeugte. Wenn sie in der Folge als Untergeordnete des Anpu erwähnt werden, so dürfte sich dieses Verhältniß auch schon im hohen Alterthume gebildet haben. Diener des Hor aber waren sie, weil dieser gleichsam als Sohn jedes Usiri-Gewordenen dessen gehörige Bestattung zu verfügen hatte. –

Safecht, die Göttin der Büchereien oder Schriftensammlungen, wird zwar in den Pyramidentexten nicht genannt, kommt aber unter dem vierten Königshause in einem Namen vor. Es wird kaum zu bezweifeln sein, daß sie jene Bedeutung damals schon gehabt habe, was auf eine beträchtliche Anzahl vorhandener Schriften und lebhaft vorschreitende Bildung schließen läßt. Auch wissen wir ja, daß Kakemna schon unter Snefnu sein Buch geschrieben und Ptahhotep unter dem Vorgänger von Unas, Tatkara Assa das seinige, in welchem er gelegentlich auch anderer Schriften gedenkt. Volksthümlich wird Safecht wol nicht gewesen und nur von den Gebildeten und Schriftgelehrten verehrt worden sein.

Daß aber diese die gesammelten Schätze früherer Weisheit, unter denen sich wahrscheinlich auch heilige Bücher befanden, mit Andacht und Verehrung als etwas Göttliches betrachteten, ist begreiflich und dieses Bewußtsein vergegenständlichten sie sich als die Göttin, die solche würdige und werthvolle Urkunden zusammenbrachte, bewachte und beschützte. —

Die vorstehend betrachteten Gottheiten der Pyramidentexte kommen sämtlich an Rang und Bedeutsamkeit den großen Neungöttern nicht gleich. Gelegentlich und ohne nähere Kennzeichnung nennen diese Texte noch einige andere Gottheiten, welche, wie Amenti und Rât, in der Folgezeit nicht weiter erwähnt werden. Dagegen ist es immer möglich, daß sie eben keinen Anlaß fanden, einer oder der andern Gottheit namentlich zu gedenken, welche wie Safecht zu ihrer Zeit schon bestand, uns aber nur aus Urkunden der nachfolgenden Zeiten bekannt geworden ist.

Es würde uns über Manches aufklären, wenn eine zuverlässige Nachricht aus guter Zeit über den zweiten und dritten Götterkreis einmal aufgefunden würde. Bis jetzt lassen die Urkunden darüber völlige Dunkelheit, und was sich davon in den Ueberresten des Turiner Königspapyrus findet, ist für die alte Götterlehre völlig unbrauchbar. Soviel Vertrauen er auch für die Zeiten der menschlichen Könige verdient, so dürften die drei Kreise der Götterregierungen doch eine ziemlich willkürliche Zusammenstellung etwa aus der mittleren Zeit sein. In dem dritten Kreise werden sogar fünf, wo nicht sechs heilige Thiere als regierende Götter verzeichnet, und hierauf folgt nach verschiedenen Berechnungen nochmals Hor und dann die Har-schesu.

In der Unaspyramide findet sich (Th. I, S. 247) zuerst unter den Anrufungen der Götter für den verstorbenen König unter Vorantritt des Reigenführers Tum der richtige Kreis der „großen neun Götter", in welchem nur T'hut den Usiri

vertritt, weil dieser schon vorher ausführlich angerufen ist. Darauf werden „die kleineren Götter" angerufen, aber nur im Ganzen, ohne daß sie einzeln namhaft gemacht sind. Dann folgt die später verschwundene Göttin Rât — wie es scheint ebenfalls als vorantretende Reigenführerin von elf Göttern, die jedoch nur nach den Orten ihrer Heiligthümer bezeichnet sind. Unter den Letztern dürften wol die neun Götter des dritten Kreises mitenthalten sein; denn da bei Unas selbst (632) für alle drei Kreise 27 Götter gerechnet werden, so ist nicht wahrscheinlich, daß in jenen Anrufungen der dritte Kreis ganz übergangen sei. Die zwei Ueberzähligen lassen dann vermuthen, daß es damals noch nicht festgestanden habe, welche Gottheiten diesen Kreisen angehören sollten. Diejenigen, die in diesem Abschnitt betrachtet wurden, möchten wol eher dem zweiten als dem dritten Kreise angehört haben.

Indeß muß es seinen besonderen Grund gehabt haben, daß die Elf nicht bei Namen genannt, sondern nur nach den Orten ihrer Heiligthümer oder ihres Wohnsitzes bezeichnet werden. Diese Erwägung macht es wahrscheinlich, daß sie wenigstens damals in der That nur örtliche Götter gewesen seien. Unter den überhaupt in den Pyramiden genannten Göttern ist dieses von Chonsu ausdrücklich bezeugt, von Sokar, Ptah und Chnum steht es außerdem fest. Ueber die genannten elf Wohnsitze hat Maspéro nähere Untersuchungen versprochen. Sollte sich darnach auch herausstellen, daß ihre Bezeichnungen weder die alten noch die heiligen Namen bestimmter Orte Aegyptens gewesen, daß sie vielmehr gewisse himmlische Oertlichkeiten benennen sollen, so würde dennoch zu sagen sein: sind sie im Himmel nur örtliche Gottheiten, so mußten sie es auch auf Erden sein, und man darf annehmen, daß sie ebenso örtlich entstanden seien, wie ihr Dienst nur ein örtlicher war, und daß in dieser Weise ihre Heiligthümer im ganzen Lande zerstreut lagen. Ihre Erwähnung in den

Pyramiden der Könige zeigt aber, daß die priesterlichen Urheber der Inschrift sie mit Bewußtsein der Gesamtheit der Götter zugezählt haben.

Alle Zeugnisse thun dar, daß bis zum Ende des sechsten Königshauses ein lebhaftes Fortstreben in Kunst, Weltbetrachtung, Sitte gewaltet habe. Alle edlere Lebensgestaltung ist aber abhängig von der Macht des Glaubens. Wer das leugnet, kennt weder jene noch diese. Die befruchtende Kraft und Innigkeit des damaligen Götterglaubens bewährt sich daher in so glücklichen Erfolgen.

Erstes Aufstreben zu begrifflichen Göttern.

In der menschlichen Seele ist Manches enthalten und begiebt sich Manches, das in ihr wirkt und sie bestimmt und ihr dennoch erst hintendrein oder auch gar nicht zum Bewußtsein kommt. Auch das, dessen sie bewußt wird, sei es Göttliches, Menschliches oder Natürliches, kann lange in ihr wirken und sie bestimmen, ohne von ihr erkannt und begriffen zu werden. Damit dieses geschehe, muß erst ihre Denkthätigkeit zu ihm in Beziehung treten und ihr Ergebniß dem Bewußtsein wiederum durch die Sprache vermitteln. Thätig ist das Denkvermögen zwar auch ohne die Sprache, so bei dem Säuglinge, ihm aber unbewußt, weil unvermittelt.

Bei den Menschen des hohen Alterthums war, wie wir früher gesehen haben, Sprechen und Denken ursprünglich sowie erblich durchaus an sinnliche Vorstellungen gebunden, und zu solchen waren auch ihre inneren Wahrnehmungen von Gott und dem Göttlichen geworden. Unter dem Sinnlichen dachten sie zugleich das Nichtsinnliche, doch ohne dieses von jenem zu unterscheiden, geschweige zu trennen. Sie besaßen das Nichtsinnliche nur im Sinnlichen. Nun aber beruht aller geistige Fortschritt auf dem Gewahrwerden des Ersteren unter

der Hülle des Letzteren. Die Erfassung des Nichtsinnlichen, die begriffliche Anschauung muß stark genug werden, um allmählich die sinnliche Hülle zu überwiegen, aus ihr hervorzubrechen, endlich von ihr sich ganz abzulösen.

Die ältesten Urkunden der Aegypter beweisen, daß die Sprache auf diesem Wege schon unter den ersten Königshäusern beträchtliche Fortschritte gemacht habe; ein Gewinn an geistiger Bildung, der nicht ohne Einfluß bleiben konnte auf die Vorstellungen von den Göttern. Wie frei der Gottesbegriff unter dem dritten Hause bei Kakemna, unter dem fünften bei Ptahhotep hervortritt, wurde bereits im ersten Theile (S. 341—345) nachgewiesen; auch daß in den Pyramidentexten einigemal von „Gott, den der Verstorbene kennt, von dem großen Gott, dessen Name unbekannt ist, dem verborgenen, namenlosen", die Rede ist (das. S. 345). Und sollte damit auch nur auf den einzig herrschenden Gott, sei es Râ für die Oberwelt, sei es Usiri für die Unterwelt, gedeutet sein, so ist doch sein reines Gottsein von jeder sinnlichen Vorstellung damit aufs Bestimmteste getrennt, und man kann sagen, daß damit der Begriff der Gottheit entdeckt war.

Allerdings würde es ein schwerer Irrthum sein, in diesem Gottesbegriff ein Stück oder auch nur den Anfang der Erkenntniß des wahren Gottes zu finden. Denn was dabei aus der sinnlichen Vorstellung als an sich seiend herausgeschieden wurde, das war nicht der Gott oder die göttliche Lebensmacht, deren erkenntnißloses Bewußtwerden zur Setzung naturgestaltiger Götter geführt hatte, sondern es war das, was nach dem Maße der eignen Sittlichkeit, Erkenntniß und Würdigung der menschlichen Seele in die vorausgesetzte Seele der Naturgestalt als göttlich hineingetragen war. Den bloßen Verstandesbegriff der Gottheit hatte und gebrauchte man zwar, sobald man mehre Götter anerkannte, allein an sich war er ohne Inhalt. Diesen erhält er erst, insofern Wesen und Begriff zusammenfallen. Hier aber war das Wesen

nicht das des wahren Gottes, sondern die hineingetragene Seele.

Schon sehr früh macht sich ein Bestreben bemerklich, in diesem Sinne zu begrifflichen Göttern fortzuschreiten. Weil es aber den damaligen Menschen, auch den Weisen der alten Zeit unbekannt und verborgen blieb, daß ihre Gottesvorstellungen thatsächlich nur in ihrem Innern vorhanden und von ihnen ganz unbewußt in die Außenwelt hinausversetzt waren, so mußten sie Erstens dasselbe Verfahren auch bei der Setzung dieser nicht in Naturgestalten vorgestellten Götter fortsetzen. Dies war ihnen nur möglich, wenn sie deren Anschauung in ein bestimmtes und an einen bestimmten Namen geknüpftes Denkbild brachten, das sie gleichfalls als außer ihnen und gleichsam ihnen gegenüber für sich daseiend setzten. Damit aber konnten sie Zweitens frühere Thaten nicht ungeschehen machen und die unter sinnlichen Vorstellungen angeschauten alten Götter nicht aus ihrem Bewußtsein vertilgen, wie diese denn auch fortwährend anerkannt und verehrt blieben. Daraus folgte dann Drittens, daß keiner der denkbildlichen Götter es zu einem unabhängigen, selbständigen Dasein bringen konnte, daß vielmehr jeder sich an eine ältere naturgestaltige Gottheit anlehnt.

Bezeichnen wir diese Götter nun als begriffliche, so soll dies nur sagen, daß Begriffe ihnen zum Grunde liegen, nicht aber, daß die Gläubigen oder die Glaubensstifter derselben auch bewußt geworden seien. Davon findet sich nicht die geringste Spur. Dennoch beweisen sie schon ein bedeutendes geistiges Fortstreben in sehr alter Zeit, das aber, wie zu allen Zeiten, sich nur innerhalb gewisser höher gebildeter Kreise entwickeln und nicht Eigenthum des gesamten Volkes sein konnte. Ging von einem solchen Kreise die Verkündigung eines dieser Götter aus, so wurde davon auch nur die nähere Umgebung, etwa der einzelne Gau oder sein Vorort, berührt und herbeigezogen. Deshalb blieben diese Götter fast nur

örtliche und wurden als solche gepflegt und bedient von Priestern, bei denen die feste Ueberlieferung ihrer höheren Bedeutung war, obwol sie allmählich auch an andern Orten bekannt und nirgends geradezu abgelehnt wurden.

Der älteste dieser Götter war Sokar. Urkundlich memphitischen Ursprungs, wurde er schon während des zweiten Königshauses verehrt. Haben wir in dem Früheren aus dem Königsnamen nicht zuviel geschlossen, so machte er beim Uebergange des Königthumes von den Chimiten zu den Memphiten eine Zeitlang sogar dem Râ seinen Rang streitig. Zur Zeit des vierten Königshauses wird sein Tempel in Memphis erwähnt und es beweist das Ansehen, in welchem er stand, daß dessen Vorsteher ein Eidam des Königs war.

In den Pyramidentexten ist Sokar ein Gott der unteren Welt, nicht nur der Eingänge zu ihr, sondern auch der Reinigungen in den Gefilden der Seligen. Aus Usiri hervorgegangen, lehnte er sich auch durchaus an ihn an und übernahm von ihm Eigenschaften, Aemter und Handlungen, die mit dem zu seiner Ruhe gekommenen stillen Beherrscher der Unterwelt sich nicht vertragen wollten. So vertrat er in der Unterwelt denselben in ähnlicher Weise, wie dies Hor in der oberen Welt that, was die alte Zeit durch eine Art brüderlichen Verhältnisses zwischen Sokar und Hor andeutete. Eine Erinnerung daran ist es, wenn dem Sokar in der Folgezeit bei seiner sinnbildlichen Darstellung der Sperberkopf des Hor gegeben wurde und wenn diesem eine noch spätere Zeit die Atefkrone des Usiri aufsetzte. Niemals wird er in einer Naturerscheinung angeschaut. Was hätte man dazu auch nehmen können aus dem verborgenen dunklen Reiche des Usiri? Was die Pyramidentexte von letzterem aussagen, zeigt nur ein schwankendes Hin- und Herfahren in gewissen angenommenen, aber ganz ungeordneten Vorstellungen.

Daß der älteste Versuch zu einem begrifflichen Gotte fortzuschreiten gerade von Usiri seinen Ausgang genommen, ist

erklärlich. Die Vorstellung desselben war nicht an Erscheinungen und Kräfte gebunden, die sich täglich und nächtlich den Sinnen aufdrängten; die Menschengestalt, in der man ihn dachte, war selbst ein Erzeugniß der Einbildungskraft, von ihr auf den Thron der Unterwelt gesetzt. Von einer solchen, in der That rein innerlichen Vorstellung war der Fortschritt zu einer aus ihr sich lösenden denkbildlichen Gottheit, sobald das Bedürfniß hiezu sich hervorthat, leicht und fast gegeben. Es findet sich nicht, daß Sokar außerhalb Memphis' besondere Verehrungsstätten gehabt habe. Wiefern es auch dort der Volksmenge möglich wurde, einen solchen nichtsinnlichen Gott unter lauter sinnlich vorgestellten Göttern sich zu vergegenwärtigen, ist nicht zu sagen. Vermuthlich hat sie in ihm nur ein Abbild des Usiri gesehen, mit dem er auch stets im Zusammenhange geblieben ist.

Es war wol ein richtiges Gefühl dafür, daß dem Gottesbewußtsein ein von der sinnlichen Vorstellung gelöster Gott entsprechender sei als ein an ihr noch haftender, weshalb man am Hofe zu Memphis eine Zeitlang versuchte, dem Sokar eine besonders hohe, vielleicht die höchste Stelle unter den Göttern zuzuerkennen. Dagegen wird die mächtige Priesterschaft zu Anu-Heliopolis auf alle Weise für die Herrschaft des Sonnengottes eingetreten sein; vielleicht auch, durch den Gegensatz angeregt, angefangen haben, für ihn neben seiner sinnenfälligen Erscheinung auch ein besonderes nichtsinnliches Dasein in Anspruch zu nehmen, was in der Nachzeit dann weiter entwickelt wurde. Als nun wirklich die Könige für Râ entschieden, ließ die Priesterschaft in der minderen Stelle auch Sokar in Ehren gelten. —

Wahrscheinlich schon bald nach Sokar erfolgte ein weiterer Fortschritt von ihm oder von Sokar-Usiri zu P t a h, der durch ein besonderes Mittel seiner Priester schnell der örtliche Hauptgott von Memphis wurde, wo er bereits während des vierten Königsgeschlechtes Tempel und Priester, Dienste und

Verehrung hatte. In den Pyramidentexten kommt er erst spät und nur einmal vor. Und wenn er da und sogar noch im Todtenbuche hauptsächlich nur als Versorger der Verstorbenen mit Lebensmitteln, also gewissermaßen in einer untergeordneten Stellung und als ein Gott der Unterwelt erscheint, so möchte dies wol auf eine Eifersucht der Priester von Anu zurückzuführen sein, welche ihn neben ihren Licht- und Sonnengöttern nicht aufkommen lassen wollten.

Was uns aber veranlaßt, ihn gleich anfangs zu den begrifflichen Göttern zu rechnen, ist nicht allein dies, daß er an sich in keiner Naturerscheinung angeschaut wurde, sondern auch daß man es alsbald für erforderlich oder doch dienlich erkannte, ihn dem Volke in dem Hapi, dem Apisstiere, auf eine neue Weise gleichsam zu versinnlichen. Denn schon bei Unas (424) wird der Hapi-Stier erwähnt, indem es dort heißt, der verklärte König erhebe durch seinen Machtscepter „das Haupt des Hapi-Stieres an dem Tage des Bindens des Stieres" — wornach Th. I, S. 453 und 454 zu berichtigen ist. Wenn die Priester des Ptah den Stier zuerst auch nur als Sinnbild des Gottes im Tempelbezirk aufstellten, so mochten sie den Gott noch so sehr als unsichtbares mächtiges Wesen verehren, das Volk, dem die Gottheit überall nur in Sinnlichem faßbar war, konnte in dem Stiere sogleich nur den Gott selber sehen, und das Bedürfniß, dem es hierbei folgte, mochte zum Theil auch in der Priesterschaft noch rege sein. Da suchte man Beides wol schon in dieser alten Zeit so zu vermitteln, daß der Stier die sinnenfällige Verleiblichung des an sich übersinnlichen Ptah sei, der auch nach dem Tode jedes Hapi in einen neuen ähnlichen Stier eingehe, eine Auskunft, die nach beiden Seiten hin zu genügen schien, späterhin deutlich ausgesprochen und festgehalten auch der ganzen Folgezeit genügte.

So zurückhaltend die Pyramidentexte sich auch gegen Ptah zeigen, so würde man ihn doch weder dort noch auch

im Todtenbuche als eine lediglich unterweltliche Gottheit haben einführen können, wäre er nicht ursprünglich in der That eine solche gewesen. Daher konnte er nur eine begriffliche Entwickelung von Usiri aus und, da er jünger war als Sokar, von Sokar-Usiri aus sein. Nach jenen beiden Quellen war er die persönlich gedachte Macht, welche für die Fortdauer der Abgeschiedenen im Jenseits und für die Mittel ihrer Erhaltung sorgte. Die begriffliche Natur seines Wesens machte es aber nicht bloß möglich, sondern trieb auch dazu, ihm späterhin alle als göttlich anerkannten Eigenschaften beizulegen. Ob etwa dergleichen schon in der Pyramidenzeit geschehen sei, ist aus den vorhandenen Urkunden nicht zu entnehmen. Aber auch als es geschah, blieb er doch eigentlich immer nur ein memphitischer Gott. –

Von Chnum erfahren wir aus der Zeit der sechs ersten Herrscherhäuser nur den Namen ohne irgend eine nähere Kennzeichnung. Doch gränzt bei Unas sein unterweltliches Gebiet an das des Sokar. Ursprünglich und noch lange Zeit war er ebenfalls ein örtlicher Gott in dem südlichsten, dem nubischen Gau, wo er sein vornehmstes, auch wol ältestes Heiligthum auf der Insel Elephantine hatte. Der älteste Eigenname, in welchem er vorkommt, war der eines gewissen Chnum-hotep, der ein hochgestellter Vertrauter des Königs Userkaf und später Priester an dessen Grabpyramide war. Der Name dieses Mannes läßt schließen, daß er aus Elephantine stammte, von wo ihn Userkaf, als er zum Throne berufen wurde, nach Memphis mitgenommen haben dürfte. Es würde dies, beiläufig bemerkt, die manethonische Angabe unterstützen, daß das fünfte Herrscherhaus aus Elephantine entsprungen sei.

In keiner Zeit findet sich eine Andeutung, daß Chnum unter irgend einer sinnenfälligen Erscheinung angeschaut oder vorgestellt worden sei. Deshalb glaubten wir ihn den begrifflichen Göttern zuzählen zu müssen. Als ein solcher Gott

kann er jedoch im Bewußtsein der Göttergläubigen jener alten Zeit nicht unabhängig entstanden sein: er mußte sich von einem älteren sinnenfälligen Gott abgelöst haben, an ihn sich anlehnen. Seine Bezeichnung als Chnum-Râ ist nun zwar erst aus ganz später Zeit nachzuweisen, da sie aber vorzugsweise dem Chnum des äußersten Südens beigelegt ist, so kann sie immer mit alter Ueberlieferung zusammenhängen. Dafür ist es freilich kein Beweis, daß im Kuhzimmer des Setigrabes Râ von sich sagt, seine Seele sei die Seele des Chnum, denn dasselbe sagt er auch von anderen Göttern und Mächten. Es findet sich aber eine andere Anknüpfung. Der Widder des Hausschafes war von Alters her das heilige Thier und Sinnbild des Râ und der Widder des Zackelschafes ebendasselbe für Chnum. Der Widder des Chnum aber bedeutete als Schriftzeichen die Seele (bä). Als die körperlose Seele also wurde Chnum gedacht. Erinnern wir uns nun, daß der Sonnengott bei seinem abendlichen Hinabgehen in das Todtenreich seinen Körper verliert, daß bei Unas aber Chnum gleich hinter Rostau, den Eingängen in das Todtenreich, sich des verstorbenen Königs annimmt, so wird man sich ursprünglich unter Chnum doch wol, wenn auch noch unbestimmt und unklar, die Seele des aus seinem Leibe geschiedenen Sonnengottes gedacht haben. Das würde auch die Zurückhaltung und Sprödigkeit gegen Chnum bei den Verfassern der Pyramidentexte, den Priestern in Anu, erklären. Ihnen lag Alles daran, daß neben dem Sonnengott, er mochte Râ oder Tum oder anders heißen, kein Gott von höherer Bedeutung aufkam. Was in Chnum anfing zu einem selbständigen Gott zu werden, das sollte dem Sonnengott selbst vorbehalten bleiben, er sollte auch ohne seinen Lichtleib Derselbe sein, der er mit und in ihm war. Hindern aber konnten sie nicht, daß Chnum, eben weil er ein begrifflicher Gott war, örtlich verehrt wurde und an Bedeutung zunahm, was dann in späterer Zeit, namentlich in der Zeit des Verfalles, auf das Höchste gesteigert wurde. —

Der letzte der hier zu betrachtenden Götter ist Chem. Er wird (gegen Th. I, S. 371) schon bei Unas in einer schwer zu enträthselnden Stelle (S. 377) erwähnt, welche vielleicht auf seine beiden Hauptverehrungsstätten am östlichen Nilufer Oberägyptens, Koptos und Apu-Panopolis, anspielt. In Koptos dürfte er entstanden und ursprünglich dort eine nur örtliche Gottheit gewesen sein. Die Pyramidentexte erwähnen ihn nur einmal im Vorübergehen. Schon in der nächsten Zeit (Th. I, S. 372) wird er aber in einer Beziehung zu Hor gedacht, welche vermuthen läßt, daß er von diesem als das Denkbild des Erzeugens und Befruchtens herausgesondert worden sei, als die begriffliche Macht, von der die Fruchtbarkeit bewirkt und beschützt werde. Eine sinnenfällige Naturgestalt wird ihm niemals beigelegt. Nennt ihn eine spätere Ueberlieferung den Sohn des Chnum und der Sati, so würde, wenn dieselbe alt ist, daraus nur folgen, daß der Letztere ihm vorausgegangen sei, vielleicht auch, daß zu seiner Entstehung das Bewußtsein der denkbildlichen Natur des Chnum mitgewirkt habe. Seine Bedeutung brachte es mit sich, daß sich in der Folge seine Verehrung bei der landbauenden Bevölkerung allgemein ausbreitete. Für diese alte Zeit sind wir rücksichtlich des Chem bis jetzt auf bloße Vermuthungen beschränkt. —

Jedenfalls waren es die Begabteren, geistig Geübteren, welche dieser Götter als nicht mehr mit sinnlichen Vorstellungen vereinigter bewußt wurden. Sie mußten fühlen, daß sie mit ihnen eine höhere Stufe erreicht hatten, und die natürliche Folge war, daß sie nun je an ihren Orten dem nichtsinnlich gedachten Gotte ihre ganze Neigung, Andacht und Verehrung zuwandten, ihm den Preis über alle sinnlich vorgestellten Götter zuerkannten, so daß diese in ihm gleichsam aufgingen. Zeugnisse davon finden wir zwar erst in den Folgezeiten, es ist aber so begründet in der Natur der menschlichen Seele, daß ein solcher Vorgang schon sehr früh, ja mit der Entstehung

des örtlichen begrifflichen Gottes, wenn auch anfangs nur bei Wenigen, eintreten mußte, allmählich dann aber sich auch in der zugehörigen Oertlichkeit ausdehnte. Die minder Begabten, die Leute aus der Menge, herbeigerufen zur Verehrung eines Gottes, der in dieser Gestaltlosigkeit ihnen nicht faßlich war, sahen in ihm gleichsam nur einen neuen Namen für die ihnen faßliche Gottheit, von welcher aus er entstanden war, und legten ihm unbefangen dessen Merkmale und Eigenschaften bei, ein Verfahren, dem auch seine einsichtigeren Priester Rücksicht schenken mußten.

Zur ferneren Geschichte.

Das sechste ägyptische Königshaus, dem die Könige Teta, Pepi I., Merenrâ, Pepi II. bis Neferkarâ angehörten, erlosch etwa um 2700 v. Chr. mit der Königin Nitakert, welche in der Folgezeit selbst Gegenstand märchenhafter Sagen geworden ist. Für uns würde es von erheblichem Vortheil sein, wenn die geschichtlichen Quellen von ihrem Tode an bis zum Anfange des 18. Herrscherhauses uns nur ebenso sichere und gleichmäßige Aufklärung gewährten, wie über die sechs ersten Häuser. Erst über das zwölfte Herrschergeschlecht, seine Könige und deren Regierungsdauer geben reichliche Denkmäler bestimmte Nachrichten. Aber vor ihnen liegen Jahrhunderte, Jahrhunderte nach ihnen, aus denen die gleichzeitigen Urkunden äußerst spärlich und oft kaum bestimmbar sind, spätere Ueberlieferungen einander aber fast unentwirrbar widersprechen. Merkwürdigerweise ist Letzteres weniger der Fall bei den fünf Königshäusern, welche dem zwölften vorangingen, als bei den fünf, welche ihm folgten.

Um die Sachlage zu zeigen, lassen wir die Auszüge aus Manetho von Afrikanus, Eusebios und Josephus, die Königstafel von Abydos und die Bruchstücke des Turiner Königspapyrus selbst sprechen. Es regierten:

Nach Jul. Afrikanus:			Nach Eusebios:			
7–70 Könige	70 Tage.		5 Könige	75 Jahre	– Memphiten.
8–27 „	146 Jahre.		5 „	100 „	– Memphiten.
9–19 „	409 „		4 „	100 „	– Herakleopoliten.
10–19 „	185 „		19 „	185 „	– Herakleopoliten.
11–16 „	43 „		16 „	43 „	– Thebaner.

Die Tafel von Abydos bezeichnet die Königshäuser nicht, nennt nur die als rechtmäßig erachteten Könige und übergeht die Frauenregierungen. Sie führt unmittelbar nach Merenrâ II., dem Nachfolger Pepi's II. und letztem Könige des sechsten Hauses, 19 Könige an, auf welche sofort der erste König des 12. Hauses folgt. Auf dem Bruchstück 34 des Königspapyrus finden sich nach der Königin Nitakert, die noch auf Merenrâ II. folgte, vier Königsnamen mit einer Gesamtregierungszeit von 9 Jahren 4 Monaten und 11 Tagen. Diese Namen decken sich mit denen der abydischen Tafel.

Die Herrscherhäuser nach dem zwölften regierten:

Nach Afrikanus:			Nach Eusebios:		
13–60 Könige	453 Jahre.	Thebaner.	60 Könige	453 Jahre.	Theb.
14–76 „	184 „	Xoiten.	76 „	484 „	Xoiten.
15–6 „	284 „	Hyksos.	— „	250 „	Theb.
16–32 „	518 „	Hyksos.	5 „	190 „	Theb.
17–43 „	151 „ (zusammen)	Hyksos.	4 „	103 „	Hyksos.
43 „		Thebaner.		—	

Nach Josephus:

15 —	6 Könige	259 Jahre	Hyksos.
16 — —	„	252 „	Hyksos.

Bei Josephus ergiebt sich die Summe von 252 Jahren für die Hyksos des 16. Herrschergeschlechts daraus, daß die einzeln von ihm angeführten Regierungszeiten der sechs Hyksoskönige des 15. Hauses im Ganzen 259 Jahre betragen, worauf er dann sagt, „diese vorgenannten Hirtenkönige und ihre Nachkommen hätten Aegypten 511 Jahre lang beherrscht“; es fallen mithin 252 Jahre auf diese „Nachkommen“. Die

Tafel von Abydos übergeht den ganzen Zeitraum vom Ende des 12. Königshauses bis zum Anfange des 18. Der Turiner Papyrus hatte für das 13. und 14. Haus im Ganzen 136 Königsnamen, die großentheils noch lesbar sind. Eine Königstafel von Karnak zeigt 9 derselben gleichlautend, außerdem 13 andere, die sich vermuthlich unter den zerstörten des Papyrus befanden.

Mehre Forscher nehmen an, die aufgezählten Herrscherhäuser hätten sämtlich in dieser Folge nacheinander regiert. Dies ergiebt für die Zeit vom 7. bis 11. nach Afrikanus 783 Jahre 70 Tage, nach Eusebios 503 Jahre; ferner für die Zeit vom 13. bis 17. nach Afrikanus 1641, nach Eusebios 1480 Jahre. Rechnet man hierzu die 213 Jahre des 12. Königshauses, wie sie der Königspapyrus zählt, so beträgt der Zeitraum vom Ende des 6. bis zum Anfange des 18. Hauses nach Afrikanus 2637, nach Eusebios 2196 Jahre.

So überaus hohe Zahlen machten andere Forscher stutzig und sie glaubten annehmen zu müssen, daß einige von den Königsgeschlechtern, welche hintereinander angeführt seien, gleichzeitig regiert hätten, wodurch jene Zeiträume bedeutend verkürzt wurden. Auch fand diese Ansicht vielseitigen Beifall und schien die allgemeine werden zu wollen. Neuerdings aber hat man sie für unzulässig erklärt. Afrikanus, wandte man ein, sage bei dem 17. Königshause ausdrücklich, „zusammen (ὁμοῦ) regierten die Hirten (Hyksos) und die Thebäer 151 Jahre"; ein Gleiches aber habe er bei den andern regierenden Häusern nirgends bemerkt, es dürfe daher bei ihnen auch nicht angenommen werden. Es liegt jedoch genügender Grund vor, das „Zusammenregieren" der Hyksos und der Thebaner von dem Nebeneinanderbestehen unabhängiger Herrscherhäuser bestimmt zu unterscheiden. Denn daß während der Herrschaft der Hyksos die thebanischen Fürsten eine Zeitlang die Stellung als Unterkönige der Ersteren zu erhalten gewußt, geht aus dem Papyrus Sallier Nr. 1 hervor. Die Erzählung,

von welcher sich dort ein Bruchstück findet, ist zwar ein Roman, bewegt sich aber ausgesprochenermaßen auf geschichtlicher Unterlage und es ist gar kein Grund vorhanden, in jener Angabe eine Geschichtsfälschung zu vermuthen. In dem thebanischen Landestheile regierten also Hyksos und Thebaner zusammen, jene als Oberkönige, diese als Unterkönige, ein Verhältniß, wie es bei andern gleichzeitig regierenden Königen nicht bestand, folglich auch nicht erwähnt werden konnte. Damit dürfte der erhobene Einwand beseitigt sein.

Wie nun aber sowol der Königspapyrus als Afrikanus und Eusebios, Beide nach Manetho, mit der Anordnung und Berechnung der Regierungszeiten verfahren, zeigt sich einigermaßen gerade bei dem 12. Königshause. Vier Könige desselben haben nach den Zeugnissen gleichzeitiger Denkmäler noch während ihrer Lebenszeit ihre Nachfolger als Mitregierende bestellt. Glücklicherweise ist nun die Angabe der Gesamtregierungszeit dieses Hauses auf den Bruchstücken des Papyrus erhalten geblieben mit den Worten: „Acht Regierungen, betrugen 213 Jahre, 1 Monat, 17 Tage". Hiernach hat Lepsius mit geistvollem Scharfsinn die Zahlen der acht einzelnen Regierungen, die in den Bruchstücken des Papyrus unvollständig geworden, in den Auszügen aus Manetho verdorben sind, wiederhergestellt, und später aufgefundene Denkmäler haben seinen Berechnungen fast durchweg zur Bestätigung gedient. Nun aber findet sich weder in dem Papyrus noch in den manethonischen Auszügen die geringste Andeutung von jenen Doppelregierungen, die zusammengerechnet doch 22 Jahre betragen, und aus ihnen allein wären sie nicht nur unbekannt geblieben, sondern es wäre auch nicht zu ersehen, ob sie dieselben in dem einzelnen Falle dem Vorgänger oder dem Nachfolger oder auch beiden zugerechnet hätten. Dieses Verfahren macht es wenigstens nicht unwahrscheinlich, daß sie mit nebeneinander regierenden Königshäusern ebenso verfahren haben, indem sie zuerst das ältere Haus bis zu seinem Ende

vollständig zählen und dann das jüngere ebenso folgen lassen, ohne das gleichzeitige Bestehen beider zu berücksichtigen. Einige fernere Thatsachen machen dieses aber fast mehr als wahrscheinlich.

Zuvörderst fehlt es ganz an großen Denkmälern und Bauwerken der Könige aus beiden Zeitstrecken vor und nach dem 12. Herrscherhause. Wären sie vorhanden gewesen, so müßten sich entweder Reste oder Nachrichten von ihnen finden. Abgesehen von der Zeit der Hyksos, dem 15., 16. und 17. Königsgeschlechte nach manethonischer Zählung, müssen die Könige an dergleichen Unternehmungen durch Sorgen anderer Art, dabei durch Mangel an Zeit und an Mitteln gehindert worden sein: Jahrhunderte voll Unruhe, Hader, Streit und schnellem Regierungswechsel. Ausländische Kriege können nicht Anlaß gewesen sein. Solche Kriege führten Könige des 12., 18 und 19. Hauses, von denen geradezu die gewaltigsten Bauwerke und Denkmäler geschaffen wurden. Zudem wissen wir rücksichtlich der älteren Zeit, daß der Begründer des 12. Herrscherhauses den inländischen „Widerstand niedergeworfen, eingenommen eine Stadt nach der andern" u. s. w. Er mußte sich mithin solcher Landestheile bemächtigen, in denen bis dahin Andere die Herren gewesen, und das konnten nach ägyptischen Verhältnissen nur Gegenkönige sein. Hiernach können, ja müssen wir für jene Zeit mehr als Ein Königshaus in Aegypten annehmen.

Und ebenso unbedenklich dürfen wir dies auf das 13. und 14. Haus anwenden, wenn hier auch andere Ursachen den schließlichen Einfall der Hyksos herbeigeführt haben. Für beide Reiche scheinen die Zahlen der Könige im Verhältniß zu der Dauer der Häuser zu groß. Es sollen 60 + 76 = 136 Könige gewesen sein, und auch der Turiner Papyrus hatte hier 136 Namen, von denen mehre zum Theil, andere ganz zerstört sind, aber auch im letzten Falle durch die leeren Stellen noch gezählt werden können. Die erhalten gebliebenen Angaben

über die Regierungsdauer der einzelnen Könige erklären aber und bestätigen damit die große Zahl von Königen. Zum Theil auch um dieses zu zeigen, mögen hier einige Berechnungen folgen, welche zwar kein bestimmtes, aber doch ein annäherndes Ergebniß gewähren. Für zerstörte Monatsangaben sind dabei jedesmal 6 Monate gerechnet.

Vorab aber sei bemerkt, worauf wir unten zurückkommen werden, daß wir mit mehren Forschern die ersten 60 Namen des Papyrus für thebanische, die 76 folgenden für xoitische Könige annehmen. Nun zeigt sich bei den noch lesbaren Regierungszeiten, daß von jenen 60 Königen zehn im Ganzen 49 Jahre 4 Monate regiert haben, was für den Einzelnen durchschnittlich 4 Jahre 11 Monate 6 Tage ausmacht. Nehmen wir als Durchschnittszahl für alle 60 Könige rund 5 Jahre an, so würden sie im Ganzen 300 Jahre regiert haben. — Bei den folgenden 76 Königen sind die Regierungszeiten nur an 5 Stellen noch vorhanden, die insgesamt 10 Jahre 6 Monate betragen, für den Einzelnen mithin den Durchschnitt von 2 Jahren 1 Monat 6 Tagen ergeben. Nehmen wir denselben etwas höher und zwar diesesmal zu 2 Jahren 5 Monat an, so ist die Gesamtdauer ihrer Regierungen 184 Jahre, — bis auf einen Bruchtheil an Tagen genau so viel, als nach Manetho-Afrikanus die Xoiten regiert haben, worauf man wol auf die Echtheit seiner Angabe schließen darf. Traten nun die Xoiten als Gegenkönige der Thebaner auf und wurden beide Häuser etwa gleichzeitig durch die Hyksos gestürzt, so hatten die Thebaner als 13. Herrscherhaus Aegypten gegen 120 Jahre allein beherrscht, als die Xoiten sich gegen sie erhoben und ein zweites Königshaus stifteten, das 14.

Daß die von dem Königspapyrus aufgezählten Könige mit dem thebanischen Hause beginnen, ist noch nicht bezweifelt worden. Da von den ersten 15 Königen kein Denkmal zeugt, so werden schon bei ihnen die ganz kurzen Regierungen anzunehmen sein. Von Mehren der 11 folgenden finden sich zwar

keine namhafte Bauten, aber doch einzelne lehrreiche Denkmäler, aus denen man sieht, daß der 21. und 22. dieser Könige nicht von königlicher Abstammung waren, sodann daß der 24. noch ganz Ober- und Unterägypten beherrschte. Nach obiger Durchschnittsberechnung fiel seine Regierung etwa 110 bis 120 Jahre nach Anfang des Hauses. Diese Könige scheinen auch länger regiert zu haben. Noch der 28. regierte über 10 und der 29. über 13 Jahre. Dann aber beginnen mit dem 30. Könige wieder die ganz kurzen Regierungen von 2, 3, höchstens 5 Jahren. Länger scheint der 45. König, nach den Denkmälern aber nur in Oberägypten, regiert zu haben, und dann folgen wieder Regierungen von einigen Jahren, ja nur Monaten. Solche Zeiten schneller Thronwechsel, die zu Anfang, um die Mitte und gegen Ende des thebanischen Hauses stattgefunden und jedesmal keine Denkmäler hinterlassen haben, sind nur erklärlich durch Störungen der geordneten Nachfolge, durch gewaltsame Entthronungen bei Streitigkeiten entweder im Königshause oder zwischen ganzen Parteien. Und solche Zustände müssen die ganze Zeit während der Herrschaft der zuletzt aufgezählten 76 xoitischen Könige geherrscht haben, von denen sich auch bis jetzt nicht das kleinste Denkmal hat auffinden lassen.

Erwägt man alles Vorstehende, so dürfte man es doch wol für mehr als nur wahrscheinlich halten, daß die ersten 60 Könige des Papyrus das thebanische, 13. Könighaus, die 76 nachfolgenden das xoitische, 14. verzeichnen. Bei allen sonstigen Widersprüchen zwischen Afrikanus und Eusebios sind beide doch darin einig, daß sie zuerst dem thebanischen Hause 60, dann dem xoitischen 76 Könige zuzählen, und es müßte der seltsamste Zufall sein, wenn der Papyrus ganz unabhängig von diesen Zahlen gerade auch 136 Könige aufzählte. Allerdings berechnet diese Urkunde nach dem 60. Könige nicht, wie in anderen Fällen, den Gesamtbetrag der Regierungen des Königshauses, allein das thut sie in allen

Fällen nicht, wo wir aus andern Gründen nebeneinander regierende Herrscherhäuser annehmen müssen, und dies wäre vielmehr ein Beweis, daß es so mit dem 13. und 14. Hause der Fall gewesen sei. Hat ferner der 24. thebanische König Sebekhotep III. noch ganz Aegypten beherrscht, so können die Xoiten erst nach ihm sich erhoben haben – nach unserer Durchschnittsrechnung nicht vor dem 120. Jahre des 13. Königshauses. Und finden sich alle Denkmäler aus der Zeit Sebekhoteps VI., der etwa um 225 nach jener Zeit regierte, nur in Oberägypten, Siut, Abu-Simbel, so wird Unterägypten damals in der Gewalt der Xoiten gewesen sein.

Man hat übrigens aus dieser Zeit noch gegen 50 Königsnamen aufgefunden, welche der Papyrus übergeht. Hatten sich, wie es wahrscheinlich ist, aufständische Thronbewerber dieselben angemaßt, so würde dies ein Beweis sein, welch hohen Grad die allgemeine Unordnung allmählich erreicht hatte. Gesicherte Kunde haben wir von drei, vielleicht vier thebanischen Königen, welche Vorfahren von Aahmes I., dem Vertreiber des Hyksos und Gründer des großen 18. Königshauses, waren und wahrscheinlich zu den Thebanern gehörten, die Afrikanus neben den Hyksos als das 17. Haus rechnet.

Wie wir uns unter obigen Voraussetzungen den geschichtlichen Verlauf von dem 7. bis zum 17. Königsgeschlechte zurechtlegen, möge nunmehr folgen.

Nach dem Tode der Königin Nitakert, der Letzten des 6. Herrscherhauses, fand zunächst eine kurze Zwischenregierung der höchsten Reichsbeamten in Memphis statt (7. Haus). Dann bemächtigte sich ein hervorragender Memphit des Thrones. Seine und seiner Nachfolger überaus kurze Regierungen bezeugen deren Unzulänglichkeit und die verworrenen und zerrütteten Zustände des Reichs. Auch vermochten diese Könige (8. Haus) nur in Unterägypten ihre Herrschaft längere Zeit zu behaupten, denn in Chenensu-Herakleopolis, dem Vororte eines der nördlichsten Gaue Oberägyptens hatte sich

bald ein Gegenkönig erhoben, der in dem mittleren Aegypten ein unabhängiges Reich stiftete und auf sein Nachgeschlecht brachte, welches die Oberherrschaft der Memphiten bestritt und nach deren Untergange sich auch Unterägyptens bemächtigte. Durch einen Erbgang auf die weibliche Linie mochte die Nachfolge einmal auf eine andere Sippe übergehen und das die Ursache für Manetho werden, zwei herakleopolitische Häuser (9. und 10.) zu zählen. War seiner Ueberlieferung zu Folge der erste dieser Könige „der schrecklichste all' seiner Vorgänger, da er in ganz Aegypten Böses verübte, bis er in Wahnsinn verfiel", so werden sich die Gaufürsten in den Landen ihm sowie seinen Nachfolgern nicht willig unterworfen und die Könige beider Häuser mit Widerstand und Empörungen zu kämpfen gehabt haben. So erwehrte man sich, und mit Erfolg, ihrer auch in dem südlicheren Oberägypten, wo ein thebanischer Fürst bei Zeiten ein selbständiges Königshaus begründete. Diesem entstammten verschiedene Antef und mehre Mentuhotep, die mannigfach bezeugt sind, auch siegreiche Kämpfe mit fremden Nachbarvölkern führten. Von ihnen rühren die Denkmäler her, welche diese Zeit zurückgelassen als Zeichen, daß die inneren Zustände in ihrem Königreiche verhältnißmäßig friedliche und geordnete gewesen seien, wenn auch nicht darnach angethan, daß sie größere Unternehmungen solcher Art gestatteten. Erst dem Letzten dieser thebanischen Könige gelang es, den vorhandenen Widerstand zu brechen, sich der Doppelkrone des Gesamtreiches zu bemächtigen und als Amenemhât I. die glänzende 12. Dynastie zu begründen, deren Geschichte durch reichliche Denkmäler gesichert ist.

Bis zum Aufsteigen des 11. Herrscherhauses waren die Hauptorte Unterägyptens, vor Allem Heliopolis und Memphis, Sitze und Pfleger aller Geistesbildung und Kunstfertigkeit gewesen. Oberägypten war darin merklich zurückgeblieben. Als sich dort aber die Verhältnisse günstiger gestalteten denn unter den Memphiten und Herakleopoliten, mochte schon

mancher Höherstrebende und Künstler dahin gezogen worden sein. Und als waffengeübt und siegreich das 12. Königshaus sich befestigte und seinen Königssitz in Theben (ägypt. Uas oder Us, auch Ta-api, wovon Theben) beibehielt, wurde diese früher unbedeutende, nun rasch anwachsende Stadt bald der Sammelplatz der ausgezeichnetsten und hervorragendsten Männer, die aus den Priesterschulen hervorgegangen waren und zum Theil selber hohe priesterliche Würden bekleideten. Theben, Abydos (Abtu), Elephantine (Âb), Hermopolis (Chmun) und andere Hauptorte Oberägyptens traten an die Spitze der Bildung, auch des Glaubens, und ihrer Fortentwickelung. Darüber verloren jedoch die Heiligthümer und die Priesterschaft des uralten Anu-Heliopolis keineswegs ihren Ruhm und ihr weitreichendes Ansehen. Die Könige selbst bewiesen ihnen gelegentlich ihre große Verehrung. Schon Usertesen I., der Sohn und Nachfolger von Amenemhât I., widmete bei der Feier seiner dreißigjährigen Regierung dem Haupttempel von Anu als Schmuck seines Einganges ein großes Obeliskenpaar, wovon der eine auf dem Trümmerfelde der berühmten Priesterstadt als einziger Rest all' ihrer Denkmäler heute noch steht. Das Reich gelangte unter diesem Königshause zu hoher Blüthe. Glänzende Siege erweiterten es, seine Gränzen wurden gesichert, Recht und Gerechtigkeit überall hergestellt, die Verwaltung bis in's Kleinste geordnet. Durch die großartige Anlage des sogenannten Mörissee's wurden die Ueberschwemmungen geregelt, die Kanalisirung ward zweckmäßig eingerichtet, Ackerbau und Viehzucht fanden aufmerksamste Fürsorge. Die bildenden Künste und die Baukunst wurden gepflegt. Große Tempelbauten wurden unternommen und das Labyrinth, die Bewunderung der Nachwelt, errichtet. Jede Art von Gewerbthätigkeit fand Förderung; Dichtkunst, Wissenschaft und Schriftwesen entwickelten sich auf's Beste.

Nichts Aehnliches läßt sich von dem 13. Königshause sagen, das durch die weibliche Linie zur Nachfolge kam, was

während seines Bestehens mehrmals vorgekommen zu sein scheint, und das in das volle Erbe seiner Vorgänger eintrat. Aber nur wenige seiner Könige dürften eine etwas längere Regierungszeit gehabt haben. Der häufige Wechsel kurzer Regierungen, die jedenfalls bedenklichen Ursachen desselben, schwächten nothwendig die Macht und das Ansehen der Krone und mußten alle gute Ordnung im Reiche auflösen. Das ermuthigte einen Gaufürsten von Xois (Chăsuu) in Unterägypten zur Aufrichtung eines eigenen Gegenkönigthums. Obgleich ihm, begünstigt durch die allgemeine Unzufriedenheit, dieser Versuch gelang, so besserte dies doch die Zustände nicht. Die heillosen Vorgänge am thebanischen Hofe, welche die Könige nach drei, nach zwei Jahren, oft schon nach einigen Monaten verschwinden ließen, wiederholten sich nicht nur am xoitischen Hofe in erhöhtem Maße, es stritten auch, wie sich denken läßt, beide Reiche um die Alleinherrschaft ohne andere Erfolge als gegenseitige Schwächung und zunehmende Zerrüttung aller geordneten Verhältnisse.

Diesen Zustand des Landes benutzte zuletzt ein asiatisches Volk kriegerischer Wanderhirten, von Nordosten aus massenhaft in Aegypten einzudringen. Die Aegypter nannten es Amu oder Schasu (Hirten) und seine Fürsten Haku-Schasu (Hirtenkönige), wovon das griechische Hyksos entstand. Schnell machten diese eroberungsgierigen Gäste der xoitischen Herrschaft ein Ende, hatten sich, roh und wild, unter Grausamkeiten und Greueln, bald ganz Unterägyptens und eines Theiles von Oberägypten bemächtigt und setzten einen König von ihrem Stamme ein, der mit seinen Nachfolgern das 15. und 16. Königshaus des Afrikanus ausmacht. Nach dem wörtlichen Auszug des Josephus aus Manetho waren es 6 Könige, die auch der Turiner Papyrus angegeben hatte, und ihre Regierungszeit war im Ganzen 259 Jahre 10 Monate.

Die thebanischen Könige hatten sich im südlichen Oberägypten, begünstigt durch die eingeengte Lage dieses Landes-

theils zwischen steilen Gebirgen, längere Zeit der fremden Herrscher zu erwehren gewußt, bis sie nach etwa hundertjährigen Kämpfen ihre Kräfte erschöpft fühlten und sich geneigt zeigten, einstweilen und in der stillen Hoffnung auf bessere Zeiten die Oberherrschaft der Hyksos unter gewissen Vorbehalten anzuerkennen. Auch bei diesen war indeß eine Aenderung vorgegangen. Die höhere Gesittung und Bildung der Unterworfenen hatte die Ueberwinder überwunden. Ihre Könige hatten sich, ihren Hof und ihr Reich allmählich der Weise der vorigen ägyptischen Herrscher anbequemt und waren nun auch der fortwährenden Kämpfe mit den Thebanern müde. Unter diesen Umständen wird zwischen beiden Theilen ein Vertrag zu Stande gekommen sein, nach welchem die Thebaner die Oberhoheit der Hyksoskönige nicht länger bestritten, diese ihnen dagegen eine halb selbständige Stellung als Unterkönige zugestanden.

So erlangten auch die Thebaner und ihr Gebiet eine Zeit der Ruhe. Die vergangene Noth und Drangsal hatte die Menschen zur Besinnung gebracht und die Parteien geeinigt. Die überstürzten Thronwechsel hörten auf und ein neues Geschlecht von „Königen" scheint Stetigkeit in die Nachfolge gebracht zu haben. Zu ihm gehörten dann die Raskenen und Kames, der Vater des Aahmes, welche die siegreiche Erhebung des Letzteren gegen die Hyksos vorbereiteten. Die gemeinschaftliche Herrschaft der Hyksos und der Thebaner in Aegypten ist dann das 17. Königshaus.

Erwägt man nun sowol die gleichmäßig festgehaltenen Ueberlieferungen als auch die Wandelungen des Glaubens, der Sitte und Bildung vom Ende des 6. bis Anfang des 18. Königshauses, so hätten der ersteren weniger, der zweiten aber mehr sein müssen, wenn dieser ereignißreiche Zeitraum sich über mehr als 2000 Jahre erstreckt hätte. Die Regierungsjahre der einzelnen Herrscherhäuser, wie sie von Josephus, Afrikanus und Eusebios auf Manetho zurückgeführt werden,

widersprechen so sehr nicht nur einander, sondern auch den Inschriften der denkmalreicheren Zeiten, daß sie zumeist sehr zweifelhaft werden. Die Begebenheiten aber, welche in dem ganzen fraglichen Zeitraume theils nachzuweisen, theils vorauszusetzen sind, erfordern keinenfalls eine längere Dauer desselben als etwa 1000 oder 1100 Jahre.

Wie sich damit die Zahlen, die auf Manetho zurückgeführt werden, vertragen, wie sie zu berichtigen, ineinanderzuschieben, auch wol einmal völlig zu streichen sind, dies ausführlicher zu begründen, wird schicklicher an einem andern Orte geschehen. Hier sei schließlich nur bemerkt, daß wir für das 8. bis 11. Königshaus im Ganzen etwa 300 Jahre, für das 12. genauer 213 Jahre, für das 13. und 14. nahezu 302 Jahre, für das 15. bis 17., wobei wir das 16. streichen und die 151jährige Doppelregierung einrechnen, 259 Jahre annehmen.

Uebergang.

Bisher haben wir uns bestrebt, den Stand des ägyptischen Götterglaubens zu ermitteln, wie er sich in den Pyramideninschriften darstellt. Für die Fortentwickelung, auch wol Wandelung desselben in der theilweise sehr dunklen langen Zeit, die wir in dem vorstehenden Abschnitte betrachteten, ist die wichtigste Quelle das Todtenbuch.

Wie dieses merkwürdige Zeugniß aus dem Alterthume jetzt nach Handschriften des 18. bis 20. Herrscherhauses durch Naville hergestellt ist, enthält es im Ganzen 163 Kapitel, mit deren Bezifferung es sich jedoch der früheren Ausgabe des Turiner Todtenbuches von Lepsius anschließt, welche 165 Kapitel enthält. Da Naville in seinen Quellen nun 21 weitere Kapitel entdeckte, so fügte er diese am Schlusse hinzu und zählt daher bis Kapitel 186. Dagegen fehlten in seinen Quellen 23 Kapitel, welche sich in der Turiner Handschrift

finden. Da die letztere nach Naville's Schätzung wahrscheinlich erst aus der Zeit der Ptolemäer stammt, so ist zu vermuthen, daß diese 23 Kapitel, wo nicht sämtlich, doch größtentheils nach dem 20. Königshause entstanden sind.

Etwas Aehnliches zeigt sich, wenn man die freilich spärlichen Reste des Todtenbuches betrachtet, wie sie rückwärts bis zum elften Herrscherhause sich auf den Wänden und Innenseiten von Todtentruhen eingeschrieben finden. Hier ist zwar in der Regel eins oder das andere Kapitel des nachherigen Todtenbuches eingezeichnet, dagegen finden sich meist auch einige andere, die dasselbe nicht kennt. Es muß daher ein, wenn auch sehr allmählicher, doch stetiger Abfluß älterer und Zufluß neuerer Stücke stattgefunden haben.

Sowol diese Thatsachen als die Beschaffenheit der einzelnen Kapitel und der Wechsel ihrer Reihenfolge zu allen Zeiten machen es unzulässig, anzunehmen, daß sie ursprünglich als ein Ganzes entstanden wären. Sie müssen nach und nach je nach Bedürfniß abgefaßt und als eine Sammlung einzelner Stücke aufbewahrt worden sein, und es fragt sich daher, welcher Zeit ihre ältesten Bestandtheile angehören dürften.

Die Nachschriften zu ein paar Kapiteln des Todtenbuches führen die Auffindung derselben in ein hohes Alterthum zurück. Wenn freilich das 64. Kapitel, nach dem Texte in einer Todtentruhe aus dem elften Königshause und ebenso nach dem Turiner Todtenbuche, zur Zeit des Königs Hesepti, des fünften des ersten Herrschergeschlechts, aufgefunden sein soll, so dürfte dies kaum wörtlich zu nehmen sein, immerhin aber doch ein sehr hohes Alter des Kapitels bestätigen. Zur Zeit Menkaurâ's des vierten Königshauses soll das 30. und von dessen Sohne Hartatef das 137. Kapitel entdeckt sein. Beides möchten wir nicht beanstanden. Weiter aber erfahren wir aus der Inschrift der Pyramide des Unas (Z. 585), des letzten des fünften Hauses, daß der verstorbene König „seine Schriftrollen an seinen Seiten" habe, und die Art, wie dieser Thatsache

gedacht wird, zeigt, daß dieselbe bereits herkömmlich war. Wir glauben diesen Brauch, der sich bis in die spätesten Zeiten erhielt, wenn auch nicht in die Zeit des ersten, doch mindestens des vierten Königshauses zurückverlegen zu dürfen, und darin die Anfänge des Todtenbuches zu erkennen.

Dieses kann sich jedoch nicht auf den Inhalt des uns bekannten Todtenbuches noch auf dessen wesentliche Bestandtheile erstrecken. Dazu ist der Unterschied zwischen seinen Anschauungen und denen der Pyramidentexte jener Zeit zu auffällig. In jenem zeigen die hervorragenden Gottheiten, die beiden gemein sind, nicht nur ein anderes Gepräge als in diesen, auch die untergeordneten göttlichen Wesen sind dort andere wie hier, und die ganze Vorstellung von dem Jenseits und dem Dasein in ihm unterscheidet sich merklich. Das tritt schon in dem 17. Kapitel des Todtenbuches hervor, das sicherlich zu den ältesten gehört. Zwischen seiner und der Pyramidentexte Entstehung muß daher schon eine Zeit weiterer Entwickelung verlaufen sein. Es wäre daher zu untersuchen, wann und wie die letzteren etwa entstanden seien.

Die Pyramidentexte haben alle Zeichen, daß sie bei der Bestattung gesprochen, vorgetragen oder gelesen worden sind, wie dies insbesondere der Anfang der Unasinschriften unwidersprechlich darthut. Nie werden ihre Aussagen, wie überall im Todtenbuche, dem Verstorbenen selbst in den Mund gelegt. Er wird angeredet oder es ist von ihm die Rede und von dem, was die Götter für ihn thun, diese werden für ihn angerufen, Zaubersprüche werden über ihm hergesagt u. dgl. Nun ist die Grabpyramide des Unas die älteste bis jetzt entdeckte, welche diese Bestattungsformeln in beträchtlicher Ausführlichkeit enthält, und es ist ja möglich, daß noch eine ältere ähnliche aus dem fünften Königshause aufgefunden wird. Im vierten aber wird der Brauch, solche Inschriften anzubringen, noch nicht bestanden haben. Denn in den drei großen Pyramiden seiner Könige Chufu, Chafrâ und Menkaurâ

findet sich keine Spur, daß dergleichen in ihnen vorhanden gewesen seien. Daraus ist aber nicht im Mindesten zu schließen, daß die Bestattung dieser Könige ohne jene feierlichen Sprüche, Aussagen und Formeln vollzogen worden sei. Nur das dürfte man daraus schließen, daß erst nach ihrer Zeit die Sitte aufgekommen sei, jenes Gesprochene oder Vorgelesene den Innenwänden der Grabpyramiden einzuschneiden.

Vergleicht man nun die Inschriften der verschiedenen Königspyramiden unter einander, wie Maspéro sie mit großer Sorgfalt veröffentlicht hat, so kommt man über ihre gemeinsame Grundlage zu demselben Schlusse wie bei dem Todtenbuche. Denn auch in ihnen sind einzelne Stücke dieselben, andere wieder nicht, und die Reihenfolge ist jedesmal eine andere. Auch haben sich einige Abschnitte aus diesen unzugänglichen Räumen in Gräbern der nachfolgenden, zum Theil sehr späten Zeiten wiedergefunden. Es muß daher auch für die Pyramideninschriften eine Sammlung der mannigfaltigen Kapitel bestanden haben, aus welcher die Könige, die ihre künftige Ruhestätte selbst erbauten, dann doch wol auch die Auswahl für sich getroffen haben werden. Vielleicht sind die Anfänge der Aufzeichnung dieser Bestattungsformeln zum Gebrauch für die Priester schon unter den letzten Königen des zweiten Herrscherhauses entstanden, dann ist sie allmählich angewachsen, noch unter dem sechsten Hause mag Einzelnes hinzugefügt sein; Königsgräber der nachfolgenden Häuser mit diesen Inschriften sind aber bis jetzt nicht aufgefunden worden, und späterhin treten andere Texte an ihre Stelle. Es wird aber wol anzunehmen sein, daß die urschriftliche Sammlung der Bestattungstexte im Wesentlichen schon vollständig gewesen sei, bevor ihr die Inschriften der Grabpyramiden entnommen wurden, also etwa unter dem vierten Königshause.

Obgleich nun alle Könige bis zum Ende des sechsten Hauses ihren Regierungssitz in Memphis hatten, auch die näher

bekannt gewordenen königlichen Grabpyramiden unfern dieser Hauptstadt standen, so wird doch in ihren Inschriften der besonderen und Hauptgötter von Memphis kaum gedacht. Sokar findet nur eine Nebenstelle in der Unterwelt und Ptah wird einmal ziemlich spät erwähnt, ohne eben hervorgehoben zu werden. Dagegen ist Tum, Râ-Tum oder Râ überall der größte und herrschende Gott, und da überdieß der Götter von Anu (Heliopolis) mit besonderem Nachdruck gedacht wird, so ist wol nicht zu zweifeln, daß die Urschriften der Bestattungstexte bei der uralten und hochangesehenen Priesterschaft des Sonnengottes zu Anu entstanden und aufbewahrt worden sind. Zudem war Heliopolis von Memphis nur etwa vier Wegestunden entfernt und sicherlich zwischen der weltlichen und der geistlichen Macht zum Vortheile beider ein reger Verkehr.

Nun sagt Naville in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Todtenbuches, S. 26: „Der Ort, dem das Todtenbuch oder wenigstens die Grundkapitel desselben entstammen, ist die Stadt, welche als die älteste ägyptische betrachtet wurde und welche eigentlich die religiöse Hauptstadt war, und die Lehre, welche es enthält, ist die der Priester von On“ (Anu). Den hinzugefügten Beweis dieses Ausspruchs müssen wir als triftig und bündig erkennen. Ein ebenso hohes Alter wie den Bestattungsformeln der königlichen Grabpyramiden können wir aber den Todtenbuchtexten bis auf wenige Ausnahmen nicht zugestehen. Vergleicht man eines der ältesten Kapitel der letzteren, das 17., mit den ersteren, so zeigt dasselbe einen solchen Fortschritt des göttergläubigen Forschens und Denkens in Heliopolis, daß zwischen der Entstehung beider Sammlungen nothwendig eine längere Entwickelungszeit vorauszusetzen ist.

Finden wir nun auch die Pyramidentexte in keinem Privatgrabe jener alten Zeit, so ist doch um so mehr anzunehmen, daß bemittelte Personen sich eine Todtenrolle zu verschaffen trachteten, um sie nächstdem ihrer Mumie beilegen zu

lassen und sich dadurch ein erwünschtes Loos im Jenseits zu sichern. Den Priestern von Anu gewährte das eine willkommene Einnahmequelle, weshalb sie die Urschriften der Todtentexte nicht werden aus den Händen gelassen, sie aber, wo es erforderlich oder nützlich erschien, durch Hinzufügung weiterer Kapitel allmählich ergänzt haben. Vielleicht stifteten sie auch in dem volkreichen Memphis eine besondere Stelle zum Vertrieb echter Abschriften verschiedenartigen Inhalts. Natürlich wurden diese zunächst in der Hauptstadt und der umliegenden Landschaft, überhaupt in Unterägypten begehrt, während in das entfernte Oberland wol nur vereinzelte Abschriften geriethen.

Nun aber traten die wechselvollen und verworrenen Zustände der Spaltung des Reiches von dem 8. bis 11. Königshause ein. Des mittleren Aegyptens bemächtigten sich die Herakleopoliten und unterwarfen sich in der Folge nach Besiegung der memphitischen Könige auch ganz Unterägypten. Oberägypten, wenigstens das südlichere, scheint sich ihnen sofort widersetzt zu haben. Auch erhub sich dort aus geringen Anfängen ein thebanisches Geschlecht, das die Königswürde mit Erfolg in Anspruch nahm und in dem oberen Lande gar wol zu behaupten wußte. Die manethonische Ueberlieferung giebt die Anzahl der Könige dieses 11. Hauses zu 16 an, und kann darin Recht haben. Wenn sie aber für die gesamte Regierungszeit derselben nur 43 Jahre ansetzt, so wird sie hinlänglich widerlegt durch einen in Turin befindlichen Denkstein aus der Zeit des Königs dieses Hauses Mentuhotep Rânebcher, auf welchem das 46. Regierungsjahr desselben bezeugt ist. Die Regierungsnachfolge scheint in diesem Königshause recht gut geordnet gewesen zu sein, daher dürfte die durchschnittliche Regierungszeit des einzelnen Königs zu 15 Jahren nicht zu hoch gegriffen sein. Das würde für die 16 Könige zusammen eine Zeit von 240 Jahren ergeben. Vielleicht hatte Manetho genauer 243 Jahre und in der

Ueberlieferung ist durch irgend ein Versehen die erste Zahl weggelassen. Wie dem auch sei, aus verschiedenen gleichzeitigen Denkmälern ist zu schließen, daß dieses Herrscherhaus eine ungefähr so lange Dauer gehabt habe, aber auch, daß seine Macht vor seinen letzten Königen sich nicht über Oberägypten hinaus erstreckt habe. Von dem 8., 9 und 10. Königshause zeugen keine Denkmäler, was auf fortwährende Unruhen und Wirren in ihren Gebieten deutet.

So kommt es, daß sich das elfte Haus sogleich an das sechste zu reihen scheint. Und doch wird ein großer Unterschied zwischen beiden bemerkbar. So lange Memphis die Hauptstadt des alten Gesamtreiches war, sammelte sich dort alle höhere Gesittung, geistliche Bildung, alle Art von Wissen, Kunst und Kunstfertigkeit. Das nachbarliche Heliopolis war die anerkannte Warte, Schule und eifrige Pflegerin des Glaubens, des Wissens um ihn und um seine Geheimnisse. Von alle dem war aber noch gar wenig bis in das entlegene Oberägypten gedrungen, als sich bereits das gewaltsame herakleopolitische Königthum dazwischen stellte und die Verbindung mit jenen Bildungsstätten abschnitt. Mit Allem, was über die altväterliche Ueberlieferung hinausging, mußte gleichsam von Neuem angefangen werden. Die Denkmäler aus jener Zeit zeigen, wie roh und unbehülflich dies anfangs geschah. Auch auf anderen Gebieten ist Aehnliches wahrzunehmen, und man erhält den Eindruck, als wäre unter den thebanischen Königen des 11. Hauses in Oberägypten ein allgemeiner Rücktritt eingetreten.

Und doch war es ein Fortschritt, daß die kernhafte Natur der Oberägypter durch die Ereignisse auf ihre Besonderheit zurückgedrängt wurde, sich eine Zeitlang selbständig und frei von dem Einflusse der nördlichen Landestheile entwickeln und dadurch vorbereiten konnte zu dem großen Doppelberuf, der ihrer wartete. Denn von Theben sollte nicht nur die Wiederherstellung eines mächtigen ägyptischen Gesamtreiches aus-

gehen, es sollte dort auch das erhabenste Denkbild einer Gottheit, zu dem sich der ägyptische Glaube erheben konnte, gefunden und verkündet werden.

In Unterägypten werden es weder die Memphiten noch die Herakleopoliten gewagt haben, die Ordnungen, Dienste und Geschäfte der heiligen Männer in Heliopolis zu stören. Sie waren eine Macht, welche die Gemüther des Volkes beherrschte und sie zu lenken vermochte, sie hatten den besonderen Schutz der Götter und einen Einfluß bei ihnen, deren Folgen jeder fürchten mußte, der sie hätte beleidigen oder ihnen Gewalt anthun wollen. Eine solche Körperschaft wird sich aber ihrer Macht und ihres Ansehens auch versichern wollen und muß zu diesem Zweck ungeachtet ihrer vornehmen Abgeschlossenheit mit Allem in Fühlung bleiben, was sich außerhalb ihrer Mauern in Glaubenssachen begiebt. Die klugen Männer von Anu wußten von Alters her, daß auf dem allgemeinen Glauben an den Sonnengott, zumal als Râ, ihr eigener Einfluß als Pfleger desselben und der mit ihm verbundenen Dienste beruhte, und sie hielten daher mit Eifer darauf, daß die göttliche Oberhoheit des Râ unverrückt festgehalten werde. Neuen Ergebnissen der gläubigen Forschung, die an andern Orten hervortraten, konnten und durften sie sich nicht verschließen; ja, sehr wahrscheinlich entstanden dieselben zum Theil auch in ihrer Mitte. Da war es denn nicht sowol kluge Berechnung, als ganz natürlich gegeben, daß sie jede Weiterentwickelung des Gottgedankens in ihren Râ hineintrugen, wodurch derselbe allmählich diejenige Größe erhielt, unter deren Oberherrschaft alle früheren und späteren Gottheiten zulässig erschienen, sofern sie nicht den Anspruch machten, an und für sich noch über Râ hinauszugehen; denn in diesem Falle wurden sie entweder entschieden abgelehnt, oder sie wurden mit der erforderlichen Vorsicht und Zurückhaltung eingeführt, welche sie dieses Anspruches stillschweigend entkleidete, wie wir dieses Verfahren in dem

Abschnitt über die ersten begrifflichen Götter kennen gelernt haben.

Die Priester von Anu wußten natürlich sehr wol, wieviel ihr Ansehen und ihr Einfluß dem Umstande zu danken hatte, daß sie die alleinigen Kenner und Bewahrer der Geheimnisse waren, welche, in den Todtenrollen aufgezeichnet, das von Allen so sehnlich gewünschte Loos der abgeschiedenen Seelen im Jenseits verbürgten. Sie wandten daher fortwährend ihrer Sammlung der Texte große Aufmerksamkeit zu, suchten die ältesten, wichtigsten und begehrtesten sorgfältig zu erhalten, ergänzten was etwa mangelte, legten zurück was nicht mehr anwendbar erschien und hüteten sich dennoch wol, das Ganze einer einzigen Schriftrolle anzuvertrauen und so aus den Händen zu geben. Wahrscheinlich lag eine ähnliche Absicht der vielfach wechselnden Auswahl und Anordnung der Texte zum Grunde. Weil sie alle aber sich auf die untere Welt bezogen, deren Herr und König Usiri war, so stand nichts entgegen, diesem Gotte für das Reich der Gestorbenen eine gleiche Macht, Hoheit und Bedeutsamkeit beizulegen, wie Râ sie für die Oberwelt hatte.

Zu welcher Zeit, auf welche Weise und in welcher Gestalt nun solche Texte nach dem höheren Oberägypten gelangt seien, ist nicht mehr zu ermitteln. Indeß haben sich einige der ältesten und bedeutenden Kapitel neben anderen später verschwundenen in Gräbern aus den Zeiten der letzten Könige von Theben des elften Hauses vorgefunden, aber nicht — soviel uns bekannt ist — auf Schriftrollen, sondern aufgeschrieben an den Wänden, Böden und Deckeln der Todtentruhen, und es ist nicht zu denken, daß daneben noch Schriftrollen ähnlichen Inhalts gelegt worden seien. Es ist schwer zu errathen, weshalb man diese eigenthümliche Art, der Mumie die Texte mitzugeben, gewählt habe. Immerhin ist es diesem Umstande zu danken, daß wir jene Kapitel in der Gestalt besitzen, welche sie damals hatten. Es ist die älteste auf uns

gekommene. Die dort eingezeichneten Kapitel, die sich auch in den Todtenrollen finden, sowie diejenigen, welche in diesen fehlen, zeigen keine Beweise aus einem höheren Alterthum herzurühren. Wir beschränken uns daher auf die Ersteren, um aus ihnen die göttergläubige Fortentwickelung zu entnehmen.

Die Götter in den ältesten Stücken des Todtenbuches.

Das merkwürdigste dieser Kapitel ist das siebzehnte. Die Stellen desselben, welche Wichtigkeit für uns haben, wurden im ersten Theile S. 226—239, 254—263, dann S. 327 f., auch S. 331, 415 und 439 mitgetheilt, wobei sich zeigte, daß der Grundtext fortlaufend mit Erklärungen durchschossen ist und dieses schon in den letzten Zeiten des elften Königshauses war. Diese Erklärungen gehören mindestens zwei, mitunter auch drei verschiedenen Zeitschichten an, in denen man eine Erläuterung der kurzen dunkeln Aussagen des Grundtextes für nöthig, darnach die älteren Erläuterungen für unzulänglich hielt und entweder weiter erläuterte oder zu verbessern suchte. Ein solches Verfahren setzt aber eine mehrhundertjährige Geschichte des Kapitels im Ganzen voraus und dürfte vielleicht bis zum fünften Königshause zurückreichen. Möglich, daß man auch sogleich nach der Feststellung des Grundtextes einige Erläuterungen einschaltete, da er auch den Zeitgenossen schwer verständlich sein mochte.

Und dieser Grundtext selbst macht bei näherer Prüfung den Eindruck, aus verschiedenen Bestandtheilen zusammengeflossen und später erweitert worden zu sein. Schon die ungewöhnliche Form der Sätze, mit denen er beginnt, läßt vermuthen, daß dieselben einer besonders hochgehaltenen Glaubensschrift entlehnt seien. Auch folgt auf die Einleitung: „Der N. N. spricht das Kapitel des Ausgehens vom Tage zur Unterwelt“ — sofort das, was er spricht, nehmlich: „Es

ward das Wort: Ich bin Tum" u. s. w. Der Verstorbene spricht mithin von den Worten: „Ich bin Tum" an nur aus, was irgendwo schon ausgesprochen war, wodurch eben die nachfolgenden Aussagen als hierher übernommene Glaubenssätze bezeichnet werden. Auch einige fernere Stellen zeigen verwandte Anklänge. Was dazwischen und dann weiterhin sich auf den Verstorbenen persönlich bezieht, ist zum Theil der Form jener Sätze angeähnlichet, dürfte aber namentlich gegen das Ende, wo die Erklärungen auch schon jünger zu sein scheinen, die vorliegende Gestalt erst nach und nach bekommen haben.

Fast alle Aussagen des Grundtextes haben ein räthselhaftes, geheimnißvolles Gepräge, das ohne Zweifel beabsichtigt war und eben den Anlaß zu den verdeutlichenden Erklärungen gegeben hat. In dieser halben Verschleierung aber enthalten sie ganz bedeutende Fortschritte gegen die Vorstellungen der Pyramidentexte. In diesen hieß der oberste und mächtigste Gott zwar auch schon Râ-Tum, aber diese beiden verbundenen Namen hatten noch keine sie unterscheidende Bedeutung. Diese giebt ihnen sofort der Anfang des 17. Kapitels. Wol kommen auch hier beide Namen demselben Gotte zu, allein da er als Tum schon war, bevor er bei seinem ersten Aufgehen der sichtbare Weltherrscher Râ wurde, so ist er als der ursprünglich nicht sichtbare, darnach aber als der sichtbar gewordene Gott unterschieden.

Wird nun von ihm ausgesagt, daß er, der Nichtsichtbare, der wirklich Seiende, ja der Alleinige gewesen sei, so ist diese ausdrückliche Fassung ein ungeheurer Fortschritt, sowol von dem unbestimmten „Gott" bei Kakemna und Ptahhotep, als von dem unbekannten und unbenannten Gott der Pyramidentexte. Und wenn auch das sinnende Forschen zunächst nur auf seinem eignen Wege zu dieser Anschauung gelangte, so würde es dieselbe doch nicht mit dieser Bestimmtheit erfaßt und festgehalten haben, hätte sie nicht einem Beweggrunde

des unmittelbaren Gottesbewußtseins entsprochen und dadurch für das Gefühl eine Bestätigung erhalten. Allerdings war es noch nicht das Ziel, es war nur eine Haltestelle auf dem Wege zu ihm. Denn das im unbewußten Gottinnesein des Menschen schon gesetzte Ziel, welches ihm ohne göttliche Selbstoffenbarung zu erreichen möglich, ist die begriffliche, die reine Vernunft-Anschauung Gottes.

Dazu war jene alte Zeit noch nicht reif. Was sie von der erscheinungsfreien Einzigkeit des göttlichen Wesens nahezu erkannt hatte, kam ihm nicht in bleibender Gegenwart zu, es fiel in eine ferne, einstmalige Vergangenheit. Dabei fand sie sich genöthigt, es auch da schon als den nur noch nicht erschienenen Sonnengott, als Tum zu setzen; denn dieser ist dasselbe redende Ich, das sich unmittelbar darauf Râ nennt als der Erscheinende und Erschienene, mithin Sinnenfällige. Es ist also vorauszusetzen, daß Tum bereits Name des Sonnengottes während seines nächtlichen Laufes geworden sei. Da man nicht glauben konnte, daß die Sonne auch unterhalb der Horizonte in ungeschwächter Kraft fortleuchte, indem bei Nacht ja auch der Himmel dunkel wurde und nur Mond und Sterne sichtbar blieben, so mußte der Lichtleib des Gottes beim Untergange im Westen, dem Eingange in das Todtenreich, sich aufgelöst haben, zergangen und dem Tode anheimgefallen sein. Damit blieb dann als Tum gleichsam nur die Seele des Sonnengottes übrig. Nun aber ist es bedeutsam, daß dieser Erscheinungslose, Nichtsinnliche, mithin Uebersinnliche der Erste, das ursprüngliche Wesen, der allein Daseiende war. Er blieb aber nicht dieser Verborgene, in sich Beschlossene, er trat hervor in seiner leuchtenden Sichtbarkeit; das war sein erstes Aufgehen. Nun ward er Râ, wie er seitdem allmorgendlich in dem neugeschaffenen Lichtleibe aufsteigt, in strahlender Herrlichkeit mit ihm den Himmel durchfährt und ihn Abends wieder ablegt, um wieder Tum zu sein.

Wurde in den Pyramidentexten Râ von der Nut jeden Morgen geboren, war sie überhaupt seine Mutter, so ist nun dieses Ich, das ebenso Tum wie Râ ist, „der große Gott, der da selber ward" oder sich selber werden ließ. Daß er in oder aus dem Nu entstanden sei, davon sagt der ursprüngliche Grundtext nichts; das ist erst ein Zusatz späterer Zeit. Er hat sein Dasein, sein Gewordensein nur von und durch sich selbst. An sich schon ein erstaunlicher Fortschritt, der durch das zum dritten Male vortretende Ich die ersten Aussagen noch weiterführt und von demselben Bewußtsein und demselben Gefühle bekräftiget, das diese bestätigte, der ganzen Folgezeit unvergessen blieb. Man kann nicht meinen, dieses Selbstwerden beziehe sich nur auf den erscheinenden Gott, auf Râ; denn das Ich, das Selbst, das da redet, ist und war ja schon uranfänglich in dem noch nicht erscheinenden Tum, und so ist er auch schon als dieser der große Gott, der sich selbst die Ursache seines Daseins nennt.

Dennoch sehen wir, wie in diese erhabenen Gedanken die Vorstellung des erscheinenden, sinnenfälligen Naturgottes verflochten bleibt. Und heißt dann nach der wahrscheinlich richtigen Lesart (vergl. Th. I, S. 231) dieser große Gott: „Schöpfer seiner Namen, Herr des Götterkreises", so wird ihm damit ebensoviel genommen als gegeben. Denn der Gleichlauf beider Aussagen zeigt, daß die „Namen" diejenigen der großen Neungötter sein sollen, welche bezeichnen, was diese sind, und wäre der selbstwesende Urgott Schöpfer und Herr derselben, so würde ihn dies durchaus über sie erheben. Allein diese Namen sind seine Namen, das will sagen, was sie als sinnenfällige Gottheiten sind, das ist er in ihnen, und er selbst ist jeder einzelne von ihnen als Naturerscheinung. Eine eigentliche Allgottlehre ist damit nicht gemeint, denn es sind ja Götter, deren Schöpfer und Herr er in dieser Weise ist. Aber das erhebt ihn nicht über sie, es zieht ihn in sie und zu ihnen herab, und verwickelt ihn aufs Neue mit

den bisher schon vergöttlichten Theilen der sinnenfälligen Welt.

Aber eben dieses Verhältniß zu den Göttern sichert auch für immer seine Macht über sie, so daß „keiner unter den Göttern ihn verdrängt“, noch jemals verdrängen wird. Auch wenn man das Wort chesef, das wir durch „verdrängt“ übersetzen, durch „übertrifft“ oder „widersteht“ wiedergeben will, bleibt nach den vorausgegangenen Sätzen ein solcher Ausspruch verwunderlich, weil im Zusammenhange mit ihnen durchaus überflüssig. Soll er nicht den Gedanken, dem er widerspricht, eben dadurch erst hervorrufen, so mußte sich derselbe irgendwie schon hervorgethan haben, wenigstens zu befürchten sein. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir den Anlaß dazu in den örtlichen Versuchen zu begrifflichen Göttern wie Sokar, Ptah, Chnum u. A. finden. Denn in ihnen zeigte sich allerdings das Bestreben, über jede Vorstellung des Sinnenfälligen hinauszugehen, von welcher doch Râ nicht als solcher, sondern nur als Tum zu lösen war. Gegen diesen, der Ursache sein selbst, seiner Erscheinung und aller Götter, konnte sich kein anderer Gott erheben.

Damit schließt die Reihe der neuen großen Lehrsätze vom Wesen des Gottes der Götter und der Grundtext läßt nun einen anderen Gott, nehmlich den Usiri — oder den Verstorbenen im Namen des Usiri — sprechen. Fortgesetzte Prüfung hat uns jedoch überzeugt, daß bei den nun folgenden Aussagen nicht Alles in der ursprünglichen Ordnung sein kann, die aber nur durch die Erwähnung des Götterkampfes und die Versicherung des Gestorbenen, den geheimen Namen des Usiri zu kennen, unterbrochen ist. Wie es mit diesem beschaffen ist, wurde schon im ersten Theile (S. 235) gezeigt. Allein die vorangehende Aussage: „Ich bin das Gestern, auch kenne ich das Morgen“ hängt genau zusammen mit dem Nachherigen: „Ich bin jener große Bennu, welcher ist in Anu und ist der

Grund deß was da ist". Daß beides nur von Usiri ausgesagt sein kann, erkennen schon die ältesten Erklärer. Auch die Auffassung dieses Gottes hat damit einen außerordentlichen Fortschritt gemacht, und die Aussprüche sind vielleicht ebenfalls einer besonderen Glaubensschrift entnommen.

Von dem Dazwischenstehenden übergehen wir hier den Götterkampf, da von diesem nichts Neues gesagt ist. Das Kennen eines geheimnißvollen Namens und selbst des bekannten ist in dem Todtenbuche immer Sache des Verstorbenen; also auch hier. Daß dieser Name des Usiri aber: „Preis des Râ" heißt, soll jedenfalls im Sinne der Priester von Heliopolis die willige Anerkennung der Hoheit des Râ von Seiten des Usiri hervorheben.

Bezeichnet dieser selbst sich als „das Gestern", so besagt das, er sei der Gott, deß die Vergangenheit war und bleibt. Was vordem geschehen ist, geschah durch ihn, und was vergangen ist, das ist da in ihm. Und wenn er sofort hinzufügt, er kenne auch das Morgen, nehmlich das Künftige, das was werden oder geschehen wird, so spricht ihm dieses einerseits die hohe Einsicht zu, wie alles Künftige aus dem Vergangenen hervorgeht und durch dasselbe bestimmt wird; anderseits deutet es schon auf ein höheres Dasein des Gottes hin, als seine unterweltliche Mumiengestalt es zeige. Denn er ist „jener große Bennu" u. s. w. und wir haben (Th. I, S. 459 ff.) gesehen, daß der Bennu die selbständige Seele des Usiri ist, als von welcher auch über diesen Gott Dinge ausgesagt werden, die weit hinausgehen über die Vorstellungen der Pyramidentexte. Er ist nicht bloß Herr und Gebieter der Unterwelt und der die zu ihr eingehen; er ist auch gegenwärtig in der Götterversammlung des himmlischen Anu und heißt hier ebenso „der Große", wie kurz vorher Râ. Noch mehr: er ist der Urgrund, die Unterlage (sapet), somit der ursprüngliche Werkmeister alles Seienden. Damit ist er dem Râ gleichsam zur Seite gestellt. Râ ist der Schöpfer der Götter, Usiri der

Schöpfer des Weltdaseins. Darum heißt auch späterhin bald Râ, bald Usiri „der Allherr“.

Gegenüber einer solchen Zweiheit – und wir sagen absichtlich: gegenüber, um zu erinnern, daß dieses in sich getheilte Gottesbewußtsein nicht als das erkannt wurde was es war, indem es seinen Inhalt als diese beiden Götter aus sich hinaus versetzt und so gleichsam von sich gesondert hatte –, aber gegenüber einer solchen Zweiheit regte sich von selbst wieder das alte Suchen und Tasten nach einer göttlichen Einheit, welche sich von dem unbewußten Gottinnesein aus, dem sie nothwendig innewohnt, als die Ahnung einer reinen Vernunftanschauung der Gottheit aufdrängte. Sie selbst, die geahnte, war dem Forschen und Denken noch unerreichbar, aber die Ahnung mußte sich aussprechen, was jedoch wiederum nur unter dem Bilde eines Gottes geschehen konnte. Und dazu eignete sich der zeugende und erzeugende Gott Chem, der selbst schon begrifflicher Art und im höchsten Sinne dem göttererzeugenden Vermögen der Seele verwandt war. Darum muß nun die Gottheit sagen: „Ich bin Chem in seinem Hervorgehen“, – also werdender, verheißender – „gethan ist mir mein Federnpaar auf mein Haupt“, d. h. auf dem Haupte seiner sinnbildlichen Darstellung befindet sich das Wahrzeichen seines Aufschwunges über die sinnliche Göttervorstellung, seiner höheren Natur, die er seinem Ausgange von Hor, dem geistigen Lichtgotte, verdankt, weshalb auch der älteste Erklärer sagt, sein Federnpaar sei Hor der Vertheidiger seines Vaters. – Uebrigens zeigt diese Verwendung des Chem, wie früh seine Verehrung sich schon bis über Unterägypten verbreitet hatte. Sie zeigt aber auch, daß er nur nach seinem Ursprunge und als das was in ihm erstrebt werde hier in Betracht kommt.

Zu welchem Ergebniß das Hervorgehen des Chem nach der Kraft des Hor führt, das erfahren wir erst, nachdem der Verstorbene nun in seinem eignen Namen von seinem Eintreten in die Unterwelt und weiterhin von seinem allmählichen Vor-

dringen in dieselbe gesprochen hat. Es sind wenige, an sich und für uns kaum verständliche Worte. Denn zunächst erwähnt er (Th. I, S. 256) „jenen Tag des: Komm herbei!“ und weder der Grundtext noch einer seiner ältesten Erklärer giebt uns Aufschluß über die Beziehungen dieser Aufforderung. Sie müssen also denen, für welche diese Andeutung berechnet war, bekannt gewesen sein. Nicht aber ebenso der nachfolgenden Zeit; denn die späteren Erklärer halten es für nöthig zu sagen, diese Worte habe Usiri zu Râ gesprochen, der darauf gen Westen in die Unterwelt zurückgekehrt sei. Jener Tag ist mithin der vergangene, der vorige. Ohne Zweifel ist die Erklärung richtig und vielleicht aus alter Ueberlieferung geschöpft. Ebenso wird es sich mit der Erklärung verhalten, ohne welche der folgende Ausspruch: „Ich bin seine Doppelseele inmitten ihrer Doppelheit“ völlig dunkel für uns sein würde. Die jüngere Erklärung hat der ältesten nur eine deutlichere Fassung gegeben (vergl. Th. I, S. 357 f.). Nach beiden ist die Einkleidung des Gedankens folgende. Am vergangenen Tage rief Usiri den Râ zurück in die Unterwelt und er ging hinab, seine Leiblichkeit aufgebend. Im Osten — denn diesen bedeutet das Tattu der himmlischen Welt — also vor dem Wiederaufsteigen des Râ und bevor er noch seinen Sonnenleib angenommen hat, findet die Seele des Usiri bei ihrem Eintreten in Tattu die Seele des Râ, und beide Seelen schließen sich zusammen zu Einer Doppelseele, welche sie vereinigt, doch ohne ihre Doppelheit aufzuheben. Diese aber macht sich erkennbar in Hor, welcher dem Usiri angehört als Vertheidiger des Vaters, dem Râ sofern er innerhalb dessen beider Augen, der Sonne und des Mondes, ist.

Versuchen wir den Gedanken von seiner Einkleidung zu befreien. Der höchste Gott der unsichtbaren verborgenen Welt, als Seele, mithin als nichtsinnliche Macht wird Anlaß, daß auch der höchste sichtbare Gott der oberen Welt in die Unsichtbarkeit eingeht, seinen Lichtleib abstreift und als Seele gleich-

falls nur nichtsinnliche Macht bleibt. In diesem Zustande finden und verbinden sich die beiden höchsten göttlichen Mächte zu einer Einheit, ohne jedoch in dieser ihre Besonderheit zu verlieren und erkennbar wird die Doppelheit dieser Einheit in und durch den Gott des Lichtes und der Erleuchtung.

Auf so geistreiche Weise suchte jene alte Zeit einem empfundenen Bedürfnisse abzuhelfen, dem zu genügen es noch nicht im Stande war. Denn wenn auch die Vorstellung leibloser Seelen der beiden obersten Götter und einer durch ihren Zusammenschluß zwischen ihnen hervorgehenden Vereinsseele ihre Geschiedenheit beseitigte, so konnte diese Vorstellung doch nicht die begriffliche Anschauung der Einheit Gottes ersetzen. Auch das örtliche Bestreben, eine solche in Sokar und Ptah, Chnum und Chem zu gewinnen, hatte es für das Gemeinbewußtsein doch, wie die Pyramidentexte zeigen, nur zu einer neuen Mehrheit eben dieser Götter gebracht, welche neben und außer einander und als verschiedene gedacht wurden.

Nachdem Usiri aus dem einfachen Beherrscher des Todtenreiches nicht bloß zum Theilnehmer an der Götterversammlung im himmlischen Anu, sondern sogar zum Grunde und Gründer des Weltdaseins geworden, war die Einheit, die man vordem in Râ gesucht und gefunden hatte, durchbrochen. Jener Vorgang unter den beiden Götterseelen hatte es aber genau genommen nur zu einer dritten Götterseele gebracht, welche beide zwar einigte, eine Wesenseinheit in und über den Dreien jedoch nicht gewähren konnte. Dennoch gemahnt diese Vorstellung so lebhaft an die wirklichen drei Lebensmächte des wahren Gottes, daß man nicht umhin kann, zu untersuchen, ob nicht eine Beziehung zu ihnen jenem freilich sehr unzulänglichen Nachbilde zum Grunde liege.

Wir haben gesehen, wie die älteste Zeit ihr erkenntnißloses Bewußtsein der ersten göttlichen Lebensmacht nacheinander auf Nu, Seb, in gewisser Hinsicht sogar auf Set, endlich aber auf Râ übertragen, nachdem und sofern ihr dieser

nicht nur der höchste, sondern auch der erste, älteste Gott geworden war, in dieser Hinsicht also an deren Stelle trat. Usiri war von Anfang die ordnunggründende, liebreiche, gütige Gestalt, in welcher man den Gefühlseindruck von der zweiten göttlichen Lebensmacht hineinlegte, dem es nun erst recht entsprach, daß der Gott der dunkeln Tiefe damit, daß durch ihn das Seiende gegründet und geordnet, dem Râ gleichgesetzt sei. Hatte endlich das ahnende Bewußtwerden der dritten Lebensmacht Gottes schon in der Urzeit die Vorstellung des Hor bewirkt, so ward dessen Wesen seinem eigentlichen Grunde noch ähnlicher, als es nun, aus den beiden Ersten hervorgehend, ihre Zweiheit ebenso aufhob wie bestätigte und damit ihnen gleich war.

Freilich kam das, was ja auch nicht an sich, sondern nur in seiner Wirkung auf das zugeordnete Gefühl erkannt wurde, über die sinnbildliche Vorstellung nicht hinaus. Ihrer Form nach aber bietet diese unleugbar einen treffenden Widerschein der göttlichen Dreipersönlichkeit und ist darin das Höchste, wozu das göttergläubige Bewußtsein, Ahnen und Forschen jener Zeit sich erheben konnte. Allein Volksglaube konnte es nicht werden, nicht einmal Eigenthum Vieler. Das sagten sich auch wol die Verfasser des ursprünglichen Grundtextes, als sie in so wenige räthselhaft geheimnißvolle Worte einen so reichen Inhalt faßten, den sie für die Mitwissenden nur nicht unangedeutet lassen wollten, und von dem wir ohne die sehr alte Erklärung keine Ahnung haben würden. Obgleich der merkwürdige Ausspruch samt seiner Erklärung sich in Todtenrollen der ganzen Folgezeit erhalten hat, so ist er für die weitere Entwickelung des Götterglaubens doch ohne Folge und auf die übrigen Theile des Todtenbuches ohne Einfluß geblieben. Die Fortentwickelung sollte einen anderen Weg einschlagen.

Das 18. Kapitel folgt, wie Naville bemerkt, „unmittelbar auf Kap. 17, dessen nothwendige und gewöhnliche Ergänzung es ist und von dem es durch keinen Titel getrennt wird". Wilkinson hat es in dem Sarge einer Königin Chnum-nefert-heſt Mentuhotep aus dem elften Königshause eingezeichnet gefunden und abgeschrieben. Da uns dieser Text unzugänglich war, müssen wir uns an die Naville'sche Ausgabe halten, welche den Grundtext im Wesentlichen wol nach der ursprünglichen Fassung beibehalten haben wird. Die Aussagen desselben sind in unserm ersten Theile S. 188 f. verzeichnet. Die auch dort eingeschalteten Erklärungen, obgleich nicht als solche bezeichnet, sind leicht erkennbar.

Hier ist nur T'hut der Mittelpunkt, auf den sich die zehn Anrufungen des Verstorbenen richten mit der jedesmaligen Bitte, ihn ebenso vor den verschiedenen göttlichen Häuptern zu rechtfertigen wider seine Feinde, wie der Gott dieses für Usiri gethan, der auch hier einmal der „Allherr" genannt wird. Daß T'hut an dem großen Kampfe des Hor gegen Set Theil genommen, deuteten schon die Pyramidentexte an. Nach dem 17. Kapitel hatte er (der Mondgott) während des entsetzlichen Götterkampfes das Sonnenauge des Râ verdeckt, wird aber sonst dort nicht erwähnt. Hier nun erfahren wir, freilich in ziemlich untergeordneter Reihenfolge, wie T'hut schon sich thätig erwiesen bei den schmerzlichen Klagen der Usit über Usiri's Tod, dann bei dem siegreichen Kampfe der Gerechtigkeit gegen die anmaßende rohe Gewalt, dann nach demselben, indem er dem Anpu hilft Hor einzusetzen in die Erbschaft des Usiri und die Bestätigung dieser Einsetzung von den Göttern erwirkt; dann wie unter seinem Beistand das Todtengericht gehalten, auch das große Geheimniß der Feierbräuche, ferner das Fest der Gestorbenen und Verklärten angeordnet wird, in dem Tattu des Osthimmels aber die beiden Stabsäulen aufgerichtet werden zum Zeugniß des nun bleibenden Bestandes. Indem er mit dem Allem Den vertheidigt und

rechtfertigt, der Gerechtigkeit, Sitte und alles Gute im Diesseits angefangen hat und im Jenseits zu Ende führt, und so dessen Werk erneuert, bestätigt und feststellt, erscheint T'hut nun als der persönliche Träger der Weisheit und Erkenntniß, deren Kraft und That des Hor ist. Und so finden wir denn auch hier die Vorstellung des T'hut vertieft und weiter ausgearbeitet.

Ungeachtet seines Zusammenhanges mit dem 17. Kapitel dürfte dieser Abschnitt, den Lepsius als das 18. bezeichnet hat, doch erheblich jünger als jenes und etwa zur Zeit der älteren Erklärer des ersteren entstanden sein. Weder hier noch dort findet sich eine Ueberlieferung darüber, wann sie zuerst zum Vorschein gekommen sind. Das ist jedoch bei einigen andern Kapiteln, wie schon erwähnt wurde, der Fall, weshalb wir sie in der Kürze berücksichtigen, obgleich sie für unsern diesmaligen Zweck nur wenig Ausbeute gewähren.

Diese drei Kapitel, 30, 64 und 137, haben das gemein, daß sie sich in den späteren Todtenrollen in doppelter Fassung, einer längeren und einer kürzeren, vorfinden, ja das 64. Kap. findet sich in dieser zweifachen Gestalt schon in der Todtentruhe der Königin Mentuhotep. Natürlich muß eine dieser Abfassungen die ältere sein und die Vermuthung spricht dafür, daß dieses die kürzere, gedrungenere sei, was denn auch dadurch bestätigt wird, daß die andere eben durch das Streben nach größerer Faßlichkeit und Verständlichkeit die längere wird.

Bei Kap. 30 stimmen beide dem Inhalte nach überein. Es ist die bange Anrede des Verstorbenen vor dem Verhör im Todtengericht an sein Herz, die nach der etwas längeren Form im ersten Theile S. 480 angeführt ist. Stammt dieses Stück, wie eine Handschrift überliefert, aus der Zeit des Königs Menkaurâ, so muß es schon während des vierten Königshauses festgestanden haben, daß Usiri ein förmliches Todtengericht unter Beisitz anderer „göttlicher Häupter" abhalte. —

Aus dem 64. Kapitel sind die wichtigen Stellen gleichfalls (Th. I, S. 463) mitgetheilt und erklärt und zwar nach dem kürzeren Texte. Die reiche und tiefe Sinnbildlichkeit, welcher dort die fortgestaltete Anschauung des Bennu-Usiri dient, macht es zwar unthunlich, selbst diese ältere Fassung des Kapitels in die Zeit der ersten Dynastie zu setzen, wohin die Ueberlieferung sie weiset. Wenn der Verstorbene aber bei seinem Ausgange von der unterweltlichen Tiefe sagt: „Ich bin Herr des Lebens; herrlich wird angebetet von mir der Gott Nu" (Z. 41), was der längere Text nicht hat und auch sonst nicht vorkommt, so glauben wir darin allerdings ein Ueberbleibsel aus sehr alter Zeit zu erkennen, in welcher der übrige Inhalt des Kapitels noch nicht entstehen konnte. Dieser ist jedoch sicherlich älter als das 11. Königshaus. Es wird später darauf zurückzukommen sein. —

Kap. 137 enthält in seiner kürzeren Fassung nichts, was hier zu erwähnen wäre. Es soll übrigens von Hartatef, dem Sohne Menkaurâ's des vierten Königshauses, gefunden worden sein. —

Bei allen drei Kapiteln sind die Nachschriften über die Auffindung den längeren Texten angehängt, wahrscheinlich um auf diese das Ansehen zu übertragen, welches eine jüngere Bearbeitung der alten Texte sonst nicht gefunden haben würde.

In Todtentruhen aus der Zeit des elften Königshauses haben sich gegen zwanzig Kapitel des Todtenbuches, wie wir es jetzt haben, vorgefunden und ungefähr eben so viele, welche in diesem fehlen. Wären die Truhen zahlreicher, so ständen wahrscheinlich noch mehre Stücke beiderlei Art zu Gebote. Die vorhandenen zeigen aber keine wesentlich verschiedene Stufe der Glaubensentwickelung, ob man sie untereinander oder mit den übrigen Stücken des Todtenbuches vergleicht. Indeß zeigt der verhältnißmäßig starke Zu- und Abgang in dieser Zeit, daß damals eine lebhafte Thätigkeit in Hervorbringung dieser einzelnen Texte gewaltet habe und daß die Sammlung der-

selben in keiner Weise für abgeschlossen gehalten worden sei. Wahrscheinlich ist ein großer, wenn nicht der größte Theil derselben, wie sie uns jetzt vom 18. bis 20. Königshause vorliegt, schon zu jener Zeit entstanden.

Ungeachtet der Spaltung des Gesamtlandes in drei, später in zwei Königreiche scheint doch Anu-Heliopolis fortwährend der Ausgangspunkt dieser Erzeugnisse geblieben zu sein. Auch die dortigen Priester konnten sich gewissen Fortschritten und Neuerungen des Götterglaubens nicht entziehen, ja einige und sehr wesentliche, die wir oben betrachteten, sind unbezweifelt in ihrer eignen Mitte entstanden. Immer aber machten sie damit vor einem Punkte Halt, den sie auch in den Todtenrollen nie überschritten, soviel Unbestimmtes und Unsicheres diese im Ganzen auch enthalten mochten, während das Einzelne stets mit zweifelloser Gewißheit ausgedrückt war. Denn sie wußten, daß jener Punkt die Unverrücktheit ihrer Lehre bezeuge, von welcher das allgemeine hohe Ansehen, das man ihr entgegenbrachte, von Alters her abhing. Darum blieben sie auch in der Folgezeit diesem Verfahren so getreu, daß man mit Wahrheit sagen kann, jede Abweichung davon in einer Todtenrolle habe ihren Ursprung anderswo erhalten als in Heliopolis.

Amon.

Die echten Texte des Todtenbuches von Anu gedenken weder des Amon noch des Mentu. Beide Götter sind thebanischen Ursprungs und Mentu ist immer nur ein örtlicher Gott für Theben geblieben. Was über ihn zu sagen ist, findet sich genügend für unsern Zweck im ersten Theile S. 333 ff. Er kann daher hier übergangen werden. Der Dienst und die Verehrung des Amon hat sich jedoch, namentlich unter den verschiedenen thebanischen Königshäusern, über ganz Aegypten verbreitet.

Der Name dieses Gottes kommt zuerst mit Bestimmtheit in dem Namen eines Mannes vor, der unter den Antef-Königen lebte und Amen-ââa hieß, d. i. „Amon der Großwerdende" oder „Großgewordene"; was jedenfalls anzeigt, daß die Bedeutung und Verehrung des Gottes früherhin geringer gewesen, weniger anerkannt worden sei als zur Zeit, da dieser Name gegeben wurde. Da die Antef-Könige während der ersten Hälfte des elften Königshauses sich gegen die andringenden Herakleopoliten zu wehren hatten und mit Glück wehrten, so konnten diese kriegerischen Zeiten nur kräftigend, aufweckend und erfrischend auf das heranwachsende Geschlecht wirken. Der andauernde Wechsel zwischen Furcht und Hoffnung, zwischen Drangsal und Siegesfreude, zwischen bald vergeblichem, bald erfolgreichem, aber immer tapferem Widerstande treibt die Gemüther je nach ihrer Beanlagung freier aus sich hinaus oder auch tiefer in sich hinein.

Eine Handschrift aus der Zeit des 18. Königshauses (Papyr.-Harris, 500 in London) enthält ein Lied, das im Palaste eines Königs Antef gesungen sein soll. Man hat es ein Trauerlied genannt, weil es zunächst die Unvermeidlichkeit des Todes und die Vergänglichkeit aller irdischen Dinge schildert. Allein es knüpft hieran die muthige Aufforderung, alles dessen nicht zu gedenken, vielmehr alles Schönen und Erquicklichen, alles Genußreichen und Erwünschten des Lebens sich heiter zu erfreuen, bis man auch dahin gehe, von wannen Keiner wiederkehrt. Wir möchten dieses Lied um so eher für echt halten, als es später verschiedentlich nachgeahmt oder umgestaltet worden ist, und es zeugt jedenfalls, wenn auch nicht für eine richtige, doch für eine tapfere, freie und frische Lebensanschauung vielleicht gerade Solcher, welche ebenso bereit waren, den anstürmenden Feinden aus dem Norden mit Todesmuth entgegenzugehen.

Freilich konnte die Stimmung, die sich darin ausspricht, nicht immer vorwalten, auch nicht allgemein sein. Wie die

Verhältnisse sich gestaltet, mußten die gegenseitigen Feindseligkeiten sich in die Länge ziehen, und gelang es den Thebanern im Ganzen auch, ihre Selbständigkeit zu behaupten, so waren dabei einzelne Niederlagen, schwere Verluste und große Bedrängnisse doch oft nicht zu vermeiden. Das aber sind die Zeiten, in denen es den Menschen zum Bewußtsein kommt, daß die Erfolge all' ihrer Anstrengungen und Berechnungen doch noch von anderen, von göttlichen Mächten abhängen und zu diesen richten sich die Geister empor und suchen sie auf eine dringendere, innigere, tiefere Weise als in den Jahren friedlichen Dahinlebens.

Nun mochte in Theben schon länger unter dem Namen Amon „der Verborgene", die unbestimmte Vorstellung eines Gottes bestanden haben, dem man neben den allgemeinen großen Göttern der Vorfahren eine gewisse Verehrung erwies. Aber dachte man sich unter ihm auch nur einen Gott, den man noch nicht kenne, so zeigt das doch eine Ahnung und Erwartung, daß über die bisherigen Gottheiten noch hinausgegangen werden könne, ein Schritt, für welchen die Bewohner der Gegend dadurch schon vorbereitet waren. Wo die Bezeichnung Amen für einen Gott in den Pyramidentexten vorkommt, hat sie einen ähnlichen, ganz unbestimmten Sinn und noch nichts mit dem späteren Amon zu thun.

Von der betrachtenden Vertiefung in diesen Namen, zu der sich Mancher gedrängt fühlen mochte, war es doch ein ungeheurer Sprung zu der Anschauung, daß eben der verborgene, unsichtbare, übersinnliche Gott die einzige und höchste persönliche Macht über Götter, Menschen und Welt sei, der Einzige, durch den Alles geworden sei, bestehe und gelenkt werde. Auch in Theben konnte nur einem einzelnen hochbegabten Geiste diese Anschauung blitzartig auf- und einleuchten.

Denn so entsteht alles Große, Tiefe, Weltbewegende im menschlichen Geiste. Niemals ist es das Ergebniß verständig besonnener Geistesarbeit, weder im vorwissenschaftlichen Sinnen

und Suchen, noch im wissenschaftlichen Erkennen und Schließen. In dunkler Tiefe der Seele durch unbewußte Vorgänge bereitet, erscheint es plötzlich im Bewußtsein mit der Macht einer Erfahrung, welche ihre Wahrheit und Wirklichkeit selbst beweist und anderer Beweise nicht bedarf. Geschieht ein solches Erlebniß einem philosophisch begabten und gebildeten Geiste, so wird er die Kluft zwischen seinen bisherigen Denkergebnissen und der neuen Anschauung nun im Lichte der letzteren schließend und beweisend zu überbrücken bestrebt sein, um sich ihrer auch so zu bemächtigen, und wird dadurch leicht die Täuschung erregen, dieselbe sei erst durch seine Denkarbeit hervorgebracht. Dergleichen war in Aegypten zu jener Zeit unmöglich. Der hohe Geist, in welchem zuerst jene Anschauung des Amon entsprang, hatte und besaß sie in ihrer überwältigenden Fülle und war ihrer durch sie selbst unmittelbar gewiß.

Mußte sie aber dann nicht in diesem Geiste eine göttliche Selbstoffenbarung sein? Sicherlich nicht. Für diese haben wir einen untrüglichen Prüfstein. Denn wo Gott sich selbst dem Bewußtsein des Menschen aufthut und erweist, empfängt der Mensch eben darin das, was ihn nicht nur seiner Widergöttlichkeit überführt, sondern aus dieser auch rettet. Nur das verbürgt die Wirklichkeit göttlicher Offenbarung, welche Gottes Werk und Thun ist, nicht das selbeigene des Menschen, und welche in der ewigen Weltordnung Gottes sich immer auf ihre Vollendung im Gottmenschen als deren Auswirkung bezieht.

Davon ist bei jener Anschauung des Amon nichts wahrzunehmen, so groß und erhaben sie auch ist, so nahe sie sich auch mit der Wahrheit berührt. Sie ist vielleicht das Höchste, was aus dem unbewußten Gottinnesein des Menschen Bewußtsein werden und den Umständen gemäß selbst erkannt werden konnte. Denn in diesem unbewußten Innesein ist Gott gleichsam nur ruhend, nicht thätig, nur sofern er da ist und als Daseiender so oder so im Bewußtsein erscheint. Selbst

diese Thatsache, dieser Vorgang im Bewußtsein blieb den Menschen unbekannt, weshalb sie ihre Götter oder ihren Gott, selbst den übersinnlichen, persönlichen Allherrscher Amon nur als außer ihnen seiend setzten und setzen konnten.

Der ursprüngliche Verkündiger einer großen Gottanschauung oder einer göttlichen Wahrheit bedarf eigentlich des Glaubens an sie bei sich selbst nicht. Ihm ist sie als lebendige Gegenwart gewiß. Der Glaube Anderer an sie, denen er sie verkündigt, ist dann eine empfangende, leidende, weil vermittelte Wiederholung ihrer ersten Entstehung, doch auf umgekehrtem Wege, indem sie vom Bewußtsein gleichsam erst verarbeitet werden muß, um aus dem unbewußten Gottinnesein ihre Bestätigung zu erhalten. Wem dies aber und sofern es ihm zu Theil wird, dem leuchtet das Empfangene dann gleichfalls ohne Schluß und Beweis von selbst ein.

Obwol man nun im thebanischen Bereiche durch die alte unbestimmte Vorstellung von Amon für die höhere Auffassung desselben schon vorbereitet war, so widersprach diese in ihrer ursprünglichen Reinheit doch zu sehr aller gewohnten Vorstellungsweise eines göttlichen Wesens, um bald einen größeren Kreis von Gläubigen zu finden und sich weiter zu verbreiten. Es scheint dies aber sehr langsam und nicht ohne Widerstand von der höchsten Stelle vor sich gegangen zu sein. Der bestimmende Einfluß, den die Könige von Alters her auf den öffentlichen Götterdienst und dadurch auf den Götterglauben in Anspruch nahmen und auch ausübten, ließ uns schon früher auf die dabei maßgebende Richtung aus den von ihnen gewählten Regierungsnamen schließen, wenn diese sich auf eine namhafte Gottheit bezogen. Wenden wir dies auf die Könige an, welche den Antef-Königen, unter denen Amon „groß geworden war", nachfolgten, so findet sich, daß mehre unter ihnen und gerade die bedeutendsten durch ihren Regierungsnamen Mentuhotep sich mit Nachdruck zu dem örtlich thebanischen Gotte Mentu bekannten, diesen also als den

vornehmsten und verehrtesten Gott erkannt wissen wollten, dieses dem Amon mithin noch nicht zugestanden, obgleich schon unter Mentuhotep III. der Name eines hohen Beamten Amenemhât besagte: „Amon" sei „am Anfange", also der Erste der Götter und vor Allem.

Das wurde anders in dem zwölften, gleichfalls thebanischen Königshause, dessen Begründer sofort dieselbe Bezeichnung „Amenemhât" als Regierungsnamen wählte und dadurch sich öffentlich zu Amon bekannte. Drei unter seinen Nachfolgern thaten dasselbe. Er machte der Herrschaft der Herakleopoliten ein Ende und unterwarf sich das ganze Aegypten, das sein Haus auch 213 Jahre unter den glücklichsten Verhältnissen beherrschte, eine Zeit, aus der es weder an Urkunden noch an reichlichen Denkmälern mangelt. Drei andere zwischen jenen vier Amenemhât führten den Regierungsnamen Usertesen, „ihr Machthaber" oder „ihr Ueberwinder", was in seiner Unbestimmtheit sich auch wol auf Amon beziehen sollte. Denn Amenemhât I. nahm seinen Sohn zum Mitkönige, der dann sieben Jahre mit ihm regierte; dasselbe that Amenemhât II., dessen Sohn zehn Jahre sein Mitkönig war. Beide Söhne nahmen, gewiß nicht ohne Hinzuthun der Väter, dabei den Regierungsnamen Usertesen an, so daß dann die Doppelregierung durch beide Namen Amenemhât Usertesen „Amon am Anfange ihr Machthaber" bezeichnet wurde. Als Usertesen II. nach 28jähriger Alleinregierung starb, folgte ihm sein Sohn mit demselben Namen als Usertesen III. Diesem dann Amenemhât III. und ihm Amenemhât IV., dessen nachgelassene Schwester und Gemahlin Sebaknefru noch beinahe vier Jahre regierte. Mit ihr erlosch dieses ruhmvolle Königsgeschlecht.

Wir irren wol nicht, wenn wir der Begeisterung durch das mächtige Denkbild des großen Gottes Amon den bewundernswürdigen Aufschwung zuschreiben, der von diesem Herrscherhause auf das ganze Reich ausging. Seine krie-

gerischen Unternehmungen stellten dasselbe wieder her, sicherten und erweiterten es. Seine großartigen Friedenswerke brachten Wolstand und Bildung, Ackerbau und Künste, Ordnung und Schmuck des Lebens zu unvergleichlicher Blüthe. Auf das Einzelne einzugehen, ist hier nicht am Orte.

So hoch und rein aber auch die ursprüngliche Anschauung des Amon gewesen sein mochte, und obgleich sie das Höchste war, wozu man sich erheben konnte: Eins fehlte ihr: Amon war nicht der einzige Gott. Nach und neben und unter ihm waren und blieben alle älteren Götter Gegenstände der Verehrung, vor Allen Râ. Bei jedem der acht Könige des zwölften Hauses bildet Râ einen Bestandtheil seines Vornamens. Wenn freilich der Erste von ihnen durch die Wahl seines Regierungsnamens kundgab, ihm sei der „verborgene" Gott der anfängliche und als solcher gegenwärtig, so mußte er ihm auch der sonderliche, selbständige und insofern über alle sonstigen Götter, auch über Râ, erhabene sein. Nun aber steht heute noch in den Tempeltrümmern des Amon von Theben zu Karnak ein granitener Altar, den Amenemhât I. dem „Amon-Râ", also der Einheit beider Götter gewidmet hat. Es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Verbindung schon früher bestanden habe, ja der Regierungsname des Königs macht es sogar unwahrscheinlich, da ihn doch nichts gehindert hätte, sich Amon-Râemhât zu nennen. Es dürfte daher anzunehmen sein, daß diese Verschmelzung der beiden Götter von dem Könige, wenn auch bestimmt nicht im Anbeginn, doch im späteren Verlauf seiner Regierung entweder veranlaßt oder genehmigt worden sei. Fragt man, was ihn dazu bewogen, so dürfte vielleicht Folgendes der Wahrheit nahe kommen.

Nachdem der König allen Widerstand allmählich überwunden und schließlich Herr von ganz Unterägypten geworden, mußte er nothwendig auch mit der ersten geistlichen Macht des Landes, der Priesterschaft von Anu-Heliopolis, in ein gutes Verhältniß zu treten suchen, und es ist wol nicht zu bezweifeln,

daß er selbst diese berühmte Stadt aufgesucht, um den dortigen Göttern seine Ehrerbietung zu bezeugen. Da wir nun wissen, daß die Priester von Anu sich beharrlich gegen die Anerkennung des Amon sträubten, so wird schon der Königsname des hohen Gastes eine Verhandelung über die Götter herbeigeführt haben, wobei die gelehrten und redekundigen Priester den Aussagen und Ausführungen des Königs über Amon entgegengehalten haben, ebendasselbe gelte als längst angenommen von Râ, sofern er nicht bloß der in der Sonnenscheibe Erscheinende, sondern auch deren nicht selbst erscheinende lebendige Seele sei. Wie beim Manne Seele und Leib nicht zwei Menschen seien, sondern Ein Mensch, so dürfe man auch den unsichtbaren Râ und den sichtbaren nicht für zwei Götter, sondern nur für Einen Gott halten. Wolle man nach Landesbrauch den Unsichtbaren nun einmal Amon, den Verborgenen, nennen, so solle man sogleich Amon-Râ, der verborgene Râ, sagen. Ueberdem sei ein Wissen von dem unsichtbaren Herrn und Könige der Götter und Menschen nur Sache der Weisen und Schriftgelehrten. Das Volk kenne nur den lebendigen Râ, den es täglich am Himmel dahinfahren sehe, und es sei unrecht und gefährlich, den Glauben des Volkes zu verwirren und zu erschüttern.

Mögen nun diese Bedenken dem Könige von den Priestern in Anu oder von anderer Seite gebracht, oder mögen sie in ihm selbst aufgestiegen sein, – die Inschrift jenes Granitaltars zeigt uns, daß er, ungeachtet des in seinem Königsnamen ausgesprochenen Bekenntnisses, von dem reinen Amon zu Amon-Râ hinübergetreten sei, wenigstens für die Oeffentlichkeit. Denn wenn wir erfahren, daß er in seinen späteren Jahren durch seinen mitregierenden Sohn einen Tempelbau in Anu habe ausführen lassen mit den Bildern des Amon und des T'hut und Inschriften zu ihnen, so wird dieses ohne Zweifel sich nur auf Amon-Râ bezogen haben. Der König selbst, seine Nachkommen und die thebanischen Amonspriester ihrer Zeit

dürften dabei für sich den unvermischten Amonsdienst beibehalten haben. Allein der bedenkliche Schritt, in welchem man nur einen Rückschritt sehen kann, war einmal geschehen, ging auf die Folgezeit über, und zu Anfang des neuen Reiches wußte man nicht anders, als daß Râ zugleich Amon und Amon zugleich Râ sei. Das Todtenbuch aber läßt vermuthen, daß Anu-Heliopolis seine Abneigung gegen Amon im Allgemeinen nicht aufgegeben habe. Und der höchste Gottesbegriff, zu dem das ägyptische Bewußtsein gelangen konnte, wurde in das Gebiet der alten Naturgottheiten herabgezogen, so sehr man sich auch bemühte, die nicht sinnenfällige Seite des Râ auf dieselbe Höhe zu bringen.

Dunkle Zeiten.

Wir haben bereits in einem andern Abschnitte der geschichtlichen Verhältnisse gedacht, unter denen Aegypten vom Ende des zwölften bis zum Anfange des achtzehnten Königshauses zu leiden hatte. Auch so lange die Thebaner, die als das 13. Herrschergeschlecht gerechnet werden, noch das ganze Reich innehatten, lassen die meist nur kurzen Regierungen und häufigen Thronwechsel auf Gewaltsamkeiten innerhalb des Königshauses, vielleicht auch andre Verschwörungen und Vergewaltigungen schließen. Noch einmal begegnet man dem Râ-Amenhât. Sechs Könige haben den Regierungsnamen Sebekhotep, bekannten sich also zu Sebak. Ob in diese Zeit etwa auch Glaubensstreitigkeiten fallen, wissen wir nicht. Möglich wäre es immerhin, mochte nun Anhänglichkeit an verschiedene Götter der Grund sein, oder weltliche Begier und Leidenschaft ihre Rechtfertigung bei den Göttern suchen. Denn daß in Aegypten auch damals etwas unternommen worden sei ohne Beziehung zu den Göttern, ist nicht zu denken.

Mochten einzelne jener Könige sich auch längere Zeit mit einem gewissen Glanze behauptet haben, so scheint es die Mehrzahl doch nur auf wenige Jahre, mitunter nur Monate gebracht zu haben. Dabei konnte die feste Ordnung und gute Verwaltung, welche das zwölfte Haus dem Reiche wiedergegeben, nur gelockert werden, und ein Gefühl der Unsicherheit mußte allgemein werden. Solche Zustände pflegen landesherrliche Obrigkeiten wie die Gaufürsten immer zu benutzen, um in ihrem Gebiete selbständiger und unabhängiger auftreten und verfahren zu können. Dieses natürliche Trachten mußte noch gesteigert werden, als sich neben den Thebanern nun die Xoiten als ein zweites Königthum erhoben. War dies gleich anfangs nur durch eine glückliche Waffenentscheidung möglich, so konnten seitdem und so lange beide Königreiche nebeneinander bestanden, die innern Kriegszustände auch nicht aufhören, da jeder Theil Anspruch auf das ganze Reich machte. Da kam es denn ohne Zweifel für den kriegerischen Erfolg nicht selten darauf an, für welche Seite sich die mächtigeren Gaufürsten erklären würden; man suchte sie durch Verheißungen und Zugeständnisse zu gewinnen oder festzuhalten, wodurch ihre Selbstherrschaft, ihr Selbstgefühl nur zunahm. Für wen ihre Entscheidung aber ausfiel, sie trafen dieselbe nicht ohne Zustimmung der Hauptgottheit ihres Gaues, ohne Berathung mit deren Propheten und Priestern, die dann freilich mit dem leicht erkennbaren Willen des Anfragenden zusammenfiel. Und als Wille eben dieser Gottheit wurde dann der gefaßte Beschluß den Bewohnern des Gaues verkündigt, die Gottheit selbst aber mit Festen, Opfern und Darbringungen gefeiert und gepriesen, dergestalt, daß sie für diesen ihren Gau nun die zu höchst bestimmende, bedeutendste, größte wurde. War sie dieses in beschränktem Sinne als örtliche auch schon von Alters her gewesen, und vergaß man darüber der anderen und großen Götter nicht, so gaben solche und ähnliche Vorkommnisse ihr

doch immer mehr eine bevorzugte Stelle im Bewußtsein und den Gemüthern ihrer Verehrer. Natürlich konnte die besondere Priesterschaft dieser Gottheit dergleichen nur auf alle Weise befördern und ebenso der Fürst, dem es willkommen sein mußte, daß seine Unterthanen auch deshalb sich mehr als Angehörige seines Gaues, denn des gespaltenen Reiches fühlten und erwiesen.

Mochte nun, wie wir annehmen, diese Wendung und Wandelung zuerst nur bei einzelnen Gaufürsten und Gauen entschieden hervortreten, so brachten es doch die allgemeinen Verhältnisse mit sich, daß sie bald auch bei den übrigen mehr oder minder Nachahmung fand, namentlich in Unterägypten und den mittleren Landestheilen. Das konnte nicht ohne Folgen bleiben sowol auf die Götterverehrung als auf die öffentliche Ordnung.

Was die erstere anlangt, so werden die örtlichen Götter in den von Anu ausgegangenen Texten der Pyramiden und auch des Todtenbuches auf eine Weise erwähnt, die sich mit der großen Bedeutung, die man ihnen in der Folgezeit und zu Anfang des neuen Reiches schon beilegte, durchaus nicht vereint, was doch schließen läßt, daß sie in der alten Zeit auch an ihren Verehrungsorten den großen allgemeinen Göttern noch nachstanden, obwol mehre von ihnen schon dem Streben entsprungen waren, über diese hinauszugehen. Denn die Auffassungsweise jener alten Texte konnte denen, die sich ihrer bedienten, nur zulässig erscheinen, wenn sie wirklich einmal bestanden hatte. Finden wir nun aber beim Anfange des neuen Reiches die örtlichen Gottheiten in ihrer Bedeutsamkeit schon so gesteigert, daß den einzelnen die größten göttlichen Eigenschaften zuerkannt, daß sie darnach nicht selten an die Spitze aller andern Götter, selbst der großen alten, gesetzt wurden, so findet diese Wandelung wol nur ihre Erklärung in den Spaltungen, den inneren Gegensätzen und der Auflösung der Reichsordnung, wie wir sie oben zu zeigen

gesucht haben, in Zuständen, welche zum Theil schon vor, hauptsächlich aber nach dem zwölften Königshause stattfanden.

Dieser Steigerung, ja Ueberhebung der örtlichen Götter scheint von Anu-Heliopolis einigermaßen entgegengewirkt zu sein, das sein altbegründetes Ansehen klug zu bewahren wußte und von dem denn doch die Texte der Todtenrollen ausgingen. Es leugnete, wie das Todtenbuch zeigt, jene Götter im Allgemeinen nicht, ja es erkannte sie bis auf einige Ausnahmen, wozu Amon und Mentu gehörten, ausdrücklich an, ließ oder gab ihnen aber nur diejenige Bedeutung und Stellung, welche sich mit der Oberhoheit des Râ für die Oberwelt, des Usiri für die Unterwelt und des Beide vermittelnden Hor über die ihnen zugeordneten Götter der beiden Welthälften vertrug. Daher der häufige Widerspruch, der sich in dieser Beziehung zwischen dem Todtenbuche und manchen örtlichen Denkmälern und Urkunden zeigt, namentlich bei solchen Inschriften, welche aus den Tempeln jener Götter herrühren.

Was nun die öffentliche Ordnung, vielmehr Unordnung des Gesamtlandes während des 13. und 14. Königshauses betrifft, so fehlen darüber alle näheren Nachrichten, was schon selbst ein Beweis ist, wie sehr und wie früh die innere Zerrüttung zugenommen haben muß. Die schlimmen Vorgänge in den Königshäusern selbst, die Unbeständigkeit ihrer Herrschaft, dabei dann ihr erfolgloses Kämpfen um die Oberherrschaft, schwächten nothwendig ihre Macht und ihr Ansehen und lösten immer mehr die Bande, welche die Gaufürsten an den Thron knüpften. Diese wurden immer eigenmächtiger und selbständiger, und es ist nicht nur möglich, es ist wahrscheinlich, daß einzelne von ihnen ebenfalls den Versuch machten sich die Königswürde anzueignen. Und von Solchen, deren Königthum nach kürzerem Bestehen von dem mächtigeren verschlungen wurde, mögen wol die auf kleinen Denkmälern gefundenen Königsnamen herrühren, welche diesen Zeiten

angehören und sich doch den überlieferten Namen der beiden Königshäuser nicht einreihen lassen. Derartige Versuche — die auch schon vor dem zwölften und nach dem 13. und 14. Königshause gemacht sein können — konnten jetzt aber nur dazu dienen, auch die Gaufürsten untereinander zu entfremden und zu entzweien.

Dieser aufgelöste und machtlose Zustand hatte dann das Eindringen, die Eroberung, die Aufrichtung eines eigenen Königthums in Aegypten von Seiten der asiatischen Wanderhirten, der Hyksos, zur Folge. Was darüber und über die Zeit der Fremdherrschaft uns nach Manetho Näheres überliefert ist, hat zum größten Theil mehr sagenhaftes als verläßlich geschichtliches Gepräge. Der xoitischen Herrschaft scheint bald ein Ende gemacht zu sein. Die thebanische, in das südliche Oberägypten zurückgedrängt, scheint sich längere Zeit der Unterwerfung erwehrt, dann aber doch die Oberherrschaft der Hyksos bedingungsweise anerkannt zu haben. Der Regierungssitz der fremdherrischen Könige lag im westlichen Unterägypten.

Obwol sie anfangs roh und schonungslos verfahren haben mochten, führten sie in der Folge doch eine gewisse Ordnung ein, welche indessen nur die Ausbeutung der Unterworfenen bezweckt zu haben scheint. Der Hofstaat der Könige wurde allmählich dem der alten ägyptischen Herrscher angeähnlichet. Ueberhaupt blieb die höhere Gesittung und Bildung der Aegypter nicht ohne Einfluß auf die fremde Menge. Eine Vermischung der beiden Völker scheint nirgends eingetreten zu sein, so lange die Fremdherrschaft auch dauerte. Sie wäre unvermeidlich gewesen, hätte die letztere — nach Manetho-Afrikanus — 802 oder gar 953 Jahre bestanden.

In die Glaubensangelegenheiten der Eingeborenen scheinen sich die Eroberer nicht weiter eingemengt zu haben, als daß sie ihren Haupt-, vielleicht einzigen Gott Sutech für denselben wie den ägyptischen Set erklärten, woraus hervorgeht, daß

ihr Gott ebenfalls ein Gott der schonungslosen Gewalt, der Furchtbarkeit gewesen sei. Den Aegyptern mochte nach ihren Erfahrungen die Selbigkeit der beiden Götter sehr wol einleuchten, und wenn wir später den Set auch Sutech, Sutechi, abgekürzt Suti genannt sehen, so wird das wol ein Erbtheil aus dieser Zeit sein.

Wenn nun auch, wie zu denken ist, die Gewalthaber sich der reichen Tempelgüter entweder geradezu bemächtigten, oder doch den Priesterschaften, die sie etwa in deren Besitz ließen, schwere Abgaben davon auferlegten, womit sie überhaupt Alle, die unter ihrer Botmäßigkeit standen, hart bedrückten, so dürften sie die geistlichen Körperschaften nach den ersten Stürmen und Plünderungen im Uebrigen ziemlich unbehelligt gelassen haben. Diese aber werden sich vor ihren andersgläubigen Bedrückern möglichst in ihre Tempelbezirke zurückgezogen haben und dort, wie bei uns die Klöster des früheren Mittelalters, Bewahrer, Pfleger und Förderer des überkommenen Glaubens und der mit ihm eng verbundenen Bildung und Bildungsmittel gewesen sein. Was diese betrifft, so lassen zwar schon die Denkmäler des 13. und 14. Königsgeschlechtes einen nicht unbedeutenden Rückgang wahrnehmen, ebenso die, welche die Hyksoszeit hinterlassen, allein gleich nach Beginn des 18. Königshauses ist auch dieser Verfall überwunden und eine bessere Ueberlieferung muß bei denen erhalten worden sein, welche die eigentlichen Inhaber alles Wissens und Könnens waren, und das waren die Priester.

Zeiten großer Bedrängniß und Gefahr und öffentlichen Unglücks wirken in mannigfaltiger Weise immer auch auf die Gestalt des Glaubens, und wie uns das ägyptische Götterwesen aus den Quellen des 18. Königshauses entgegentritt, ist es bei allem Festhalten an den Göttern der Vorzeit doch in mancher Beziehung ein anderes geworden, als es während des 6., des 11. und 12. Königsgeschlechtes war. Wann und in welcher Folge dieses geschehen sei, läßt sich bei

dem Mangel an Urkunden von dem Anfange des 13. bis zum Ende des 17. Hauses nicht ermitteln. Vielleicht würden Aussagen des Todtenbuches darauf schließen lassen; denn es ist wol kaum zu bezweifeln, daß in Heliopolis manche spätere Stücke desselben gerade in dieser Zeit hinzugefügt worden sind, die nicht ohne Rücksicht auf einzelne Vorgänge im Glauben sein dürften. Allein bisher ist noch nicht einmal der Grundstock der Sammlung, wie er etwa bis zum Anfange des zwölften Königshauses zu Stande gekommen, festgestellt worden, und es wird noch vieler gelehrten Forschungen bedürfen, bevor man daran denken kann, die durcheinander geschobenen Schichten gleichen Alters herauszusondern und in ihrer Folge annähernd zu bestimmen. An sonstigen gleichzeitigen Quellen aus diesen Jahrhunderten, die auf unseren Gegenstand Bezug hätten, fehlt es gänzlich, und die späteren sind auch für das Geschichtliche wenig zuverlässig.

Die Zeit der Hyksosherrschaft konnte für die gesteigerte Verehrung der Hauptgottheiten der Gaue nur förderlich sein, da sie die nächsten und eigentlichen Schutzgottheiten der Bevölkerung waren, deren Gunst und Hülfe gegen die Gewalt und Bedrückung vor Allem angerufen wurde. Diejenigen, deren Gottheit in Folge davon aufs Höchste erhoben wurde, waren aber nur zum Theil örtliche Götter, zum Theil waren es auch einzelne der alten gemeinsamen Götter. Mit der Vorstellung dieser besonderen Götter verband sich in den Gemüthern der Andächtigen eben ihr ganzes Gottesbewußtsein, vor dem alle andern Göttervorstellungen zurücktraten, und insofern war darin ein gewisser Antheil an der Wahrheit. Dieser erklärt auch, weshalb solche Anschauungen sich in die Folgezeit fortsetzten.

Von dem, was sich in dem Gebiete des Götterglaubens in diesen dunkeln Jahrhunderten zugetragen, um so zu werden, wie es uns mit Beginn des neuen Reiches entgegentritt, wüßten wir mehr und Bestimmteres nicht zu sagen.

Fortgang zum neuen Reiche. Râ.

So sehr die fremden Könige sich auch dem ägyptischen Wesen nach und nach anbequemten, den Hof und die Aemter ihrer Regierung den Gebräuchen der früheren Landeskönige angestalteten, so lag es doch in den Verhältnissen, daß sie auch dabei, wie überhaupt für die Erhaltung ihrer Macht, sich fortwährend auf ihre eignen Volksgenossen stützen mußten. Diese, die als Sieger sich das Land erobert, beherrschten nun mit ihnen die Unterworfenen, und wenn auch sie sich allmählich einen Theil der ägyptischen Bildung aneigneten, — Aegypter konnten sie doch nicht werden. Schon der von den Vätern überkommene Glaube, den ein Volk festhält, trennte beide auf die Dauer. Auch die angeborene Sinnesweise eines Volkes erbt sich fort. Die herrengewordenen Hirten waren nicht wie die Aegypter ein mühevoll landbauendes, strebsam arbeitendes Geschlecht und sie lebten sich bald in den Zustand hinein, den Reichthum des Landes, den sie den Eingeborenen abpreßten, für sich zu sammeln und zu genießen. Mochte aber bei einem solchen Leben ihre Gesinnung sich immer mehr verhärten, die Kraft und Thatenlust, mit der sie zuerst als Halbwilde zerstörend, erobernd und beutegierig in das Land gedrungen waren, erschlaffte allmählich unter dem ungehinderten Genuß ihrer Zwingherrschaft. In demselben Maße aber stieg nothwendig der Haß und die Erbitterung gegen sie in dem geknechteten, bedrückten und verarmten Volke.

Eine Wahrnehmung dieser Verhältnisse mochte es sein, die den Hyksoskönig bewog, den noch immer nicht ganz besiegten Thebanern einen bedingten Frieden anzubieten, und die den Fürsten oder König derselben veranlaßte hierauf einzugehen. Dies dürfte zu Anfang des 17. manethonischen Königsgeschlechtes geschehen sein und damit die 151 Jahre, welche dieser Doppelherrschaft zugeschrieben werden, begonnen haben. In diesen Zeitraum scheint aber noch der erste Ausbruch

erneuter Feindseligkeiten zu fallen, die dann mit dem großen Befreiungskampfe der Aegypter endeten. Möglich auch, daß Manetho diese letztere Zeit zum Theil oder ganz überging. Daß er so in einem anderen Falle verfahren, läßt sich beweisen. In dem von Ramessu IV. herstammenden Papyrus Harris Nr. 1 erzählt dieser König des 20. Königsgeschlechtes, nach einer vieljährigen herrscherlosen Zeit, in welcher die Gaufürsten sich untereinander umgebracht, sei dann eine Zeit eingetreten, da sich ein Syrer des Landes bemächtiget, der das ganze Volk schwer gedrückt, so daß ein allgemeines gegenseitiges Ausrauben eingerissen sei und selbst die Götteropfer aufgehört hätten; endlich aber habe sein Vater Setnecht — der dann Stifter des 20. Königshauses wurde — diesen Zuständen mit tapferer Hand ein Ende gemacht und die Ordnung wiederhergestellt. Jene ganze Zeit „vieler Jahre“ übergehen die manethonischen Königslisten. Der letzte König des 19. Hauses war nachweislich Saptah. Wahrscheinlich starb er vor seiner Gemahlin, die dann die Regierung noch einige Jahre fortführte und Ta-usert hieß. Aus diesem Namen wurde griechisch Thuôris gemacht und die Listen hielten sie für einen Mann. Dann aber lassen sie auf Thuôris sofort das 20. Königshaus folgen, dessen einzelne Könige sie gar nicht nennen. Dieser Umstand dürfte es wahrscheinlich machen, daß zwischen dem 17. Hause des Afrikanus und dem 18. eine ähnliche Lücke besteht, in welche der eigentliche Befreiungskampf der Aegypter durch die thebanischen Könige Rasekenen und Kames gefallen, den erst Aâhmes I., der als Anfänger des 18. Herrscherhauses gerechnet wird, völlig zu Ende führte. Er besiegte die verhaßten Fremden, „die Unreinen“, warf sie aus Aegypten nach Asien zurück und war nun Herr des ganzen Reiches, dessen Verwaltung er neu ordnete und das er durch siegreiche Feldzüge im Süden erweiterte. Mit ihm begann die große Zeit des 18. und des 19. Herrscherhauses, eine Zeit rühmlicher Heldenthaten und der höchsten Blüthe des ägyp-

tischen Geistes, die — nach der obenerwähnten Unterbrechung — sich noch unter dem 20. Hause fortzusetzen suchte.

Wie nun der mannigfaltige ägyptische Götterglaube um diese Zeiten im Wesentlichen beschaffen gewesen, ergiebt sich aus dem, was wir bei der Betrachtung der einzelnen Götter in unserem ersten Theile aus gleichzeitigen Denkmälern und Urkunden angeführt und zu schließen gesucht haben. Götter von eingreifender Bedeutung traten nicht mehr hervor. Der aufsteigende Gang des ägyptischen Glaubensgeistes war mit Amon geschlossen. Was sich nach ihm noch an Gottheiten hervorthat, sei es vor, sei es nach Wiederaufrichtung des Reiches, war nicht mehr Gegenstand andächtiger Hingebung und zuverlässigen Vertrauens; bei den Gebildeten waren es Sinnbilder für die Ergebnisse forschenden Denkens oder für allgemeine Begriffe, bei der Menge üppige Nebenschößlinge der vom Götterglauben in Thätigkeit gesetzten Einbildungskraft.

Anu-Heliopolis scheint auch in den dunklen Zeiten, über die uns weder Denkmäler noch gesicherte Urkunden aufklären, seine Vorherrschaft in Glaubenssachen behalten zu haben. Wir sahen im Vorigen, wie seine Priesterschaft sich der Anerkennung des Amon als besonderen und selbständigen Gottes erwehrte und ihn nur als Amen-Râ, als „das Verborgene des Râ" zuließ. Zu diesem Verhalten mochte auch die begründete Erkenntniß beitragen, daß die Volksmenge, wie sie eben war, eines sichtbaren höchsten Gottes bedürfe, der täglich auf sie und ihr Thun herabblicke. Die Priester selbst mochten erschrecken vor dem Gedanken, daß ein einziger Unsichtbarer Ursache und Herr aller sinnenfälligen Götter und aller Dinge sein solle, und es mochte sie ahnen, daß ein solcher Gott nach und nach alle Gottheiten an sich allein ziehen müsse. Dennoch konnte das Bewußtsein der geistvollen Männer sich dem nicht verschließen, was sich in Theben durch die Verklärung des alten Landesgottes als Amon vergegenständlicht hatte.

Verleugnen konnten sie es vor sich selbst nicht. Sie hätten auf ihre eigne Vernunft verzichten müssen, wenn sie die seelischen, ja geistigen Eigenschaften, welche sie nach ihrem menschlichen Bilde im größten Maße auf ihren höchsten Gott übertragen hatten, seiner sinnenfälligen Leiblichkeit als solcher hätten zuschreiben wollen. Er wäre ihnen von Anfang kein Gott gewesen, hätten sie nicht eine selbstbewußte Seele in ihn gesetzt, die für sich allein schon Tum war, ehe sie beim ersten Sonnenaufgange Râ wurde, eine sichtbare Erscheinung annahm; denn beide sind, nach den Anfangsworten des 17. Kapitels im Todtenbuche, dasselbe Ich, das an sich freilich unsichtbar und in sofern verborgen war. Konnten die Priester von Anu bei dieser ihrer Grundlehre unmöglich einen andern höchsten und unsichtbaren selbstwesenden Gott zulassen, so konnten sie doch Râ's Seele, sein übersinnliches Wesen gleichsam über die ganze Welt ausdehnen und dann Alles in ihn hineinlegen, von ihm aussagen und in ihm nachweisen, was man in Theben dem Amon für sich allein vorbehalten wollte. Zuerst war Râ nur „Herr des Götterkreises", dann wurde er Schöpfer der Götter, sie wurden seine Glieder, ihre Gesamtheit wurde sein Leib. Während des 18. und 19. Königshauses ist er die Seele jedes Gottes und göttlichen Wesens, ist er „der Herr der verborgenen Abgründe, welcher weilet im Geheimniß und Gestalt annimmt als Weltganzes", wie dies im ersten Theile S. 288—312 näher dargethan und erörtert ist.

Es wurde dort schon bemerkt, daß ein eigentlicher Pantheismus, ein Weltgottglaube, bei welchem sowol das einzelne Selbst in der Gottheit, als die Gottheit in dem Weltdasein aufgeht, nicht in dieser Fortbildung der Lehre von Râ gefunden werden kann. Denn dabei behielt nicht nur jedes persönliche Wesen, jeder Mensch ob lebend oder gestorben, sein Selbstbewußtsein, mithin sein Selbst, sondern ein Gleiches wurde mit Bestimmtheit auch dem Râ vorbehalten. Woran man aber durch die Abwehr des reinen Amon hatte vorbei-

kommen wollen, das trat für die Nachdenkenden im Grunde dennoch ein. Die alten großen Götter blieben in der Vorstellung zwar mächtige persönliche Wesen, aber ihre Gottheit hatten sie nur, sofern Râ in ihnen aus seiner geheimnißvollen Tiefe heraustrat, in ihnen Gestalt annahm, und so blieb Râ doch eigentlich der einzige wirkliche Gott. Denn sein geheimnißvolles Wesen in der abgründigen Tiefe hört damit nicht auf, daß er eine Gestalt annimmt als Weltganzes, als seine Götter, denn dieses thut er außerhalb seiner geheimnißvollen göttlichen Abgründigkeit, in welche er eben damit auch zurückkehrt, in welcher er wohnt und den Seelen Lebensathem und Bestimmung zutheilt und zwar durch sein Sprechen, durch sein Wort, und immer bleibt er der gepriesene Mächtige und Erhabene.

Zu leugnen ist übrigens nicht, daß diese Aussagen und ihre weitere Ausführung im Einzelnen der 75 Lobsprüche auf Râ auch eine allgöttische, weltgöttische Auffassung hätten finden oder hervorrufen können. Nothwendig war diese Auffassung nicht. Auch ist weder in diesen Inschriften noch außerhalb derselben ein Beispiel nachzuweisen, daß Râ gegenüber der Welt als unpersönlich gedacht werde. Alle die Götter, alles Göttliche, worin er sich aus sich selbst hinausgestaltet, ist nach dem sechsten Lobspruch nur „sein Leib", und „indem er seine Götter hervorruft, kehrt er (selbst) in seinen geheimnißvollen Abgrund". Denn in den Lobsprüchen sind nach den großen Göttern alle Weltdinge nur erwähnt, sofern sie sich jedesmal denkbildlich zusammenfassen lassen, sofern aber als göttlich, als Götter erscheinen. Indem er aber seine Götter bildet, „bringt er hervor was in ihm", wornach also die ganze Schöpfungsfülle, bevor er sich wahrnehmbar in ihr heraussetzt, nach Lobspr. 3 in ihm enthalten ist. Setzt er sich in ihr heraus, so ist sie sein Leib, von dem er nicht geschieden, aber unterschieden ist, indem er selbst in seine unfaßliche Tiefe zurückgeht.

Man fühlt, wie in diesen Aussprüchen der Geist ringt, um die größten Gedanken durch seine Sprache und die in ihr niedergelegten Vorstellungen auszudrücken. Aber kann man ohne göttliche Selbstoffenbarung der Wahrheit näher kommen? Selbst bei den größten griechischen Denkern sucht man ein Gleiches vergebens. Doch auch in Aegypten werden nur Wenige gewesen sein, welche die tiefen Gedanken dieser Aussagen sich anzueignen vermochten. Und die Volksmenge der langgestreckten Lande sah ihren, allerdings immer persönlich gedachten, mächtigen Götterkönig nach wie vor eingeschlossen in sein leuchtendes Sonnenrund, das sie als ihn selbst mit andächtiger Furcht verehrte, während ihr die andern Götter wie vordem blieben, an ihren einzelnen Tempelstätten auch wol noch inbrünstiger angerufen und gefeiert wurden.

Wenn nun aber die über diesen Standpunkt hoch erhabenen Inschriften sich an den Innenwänden der Felsengräber thebanischer Könige in der Nähe von Theben befinden, wo auch der Regierungssitz dieser Könige war, wo thebanische Könige dem Amon das größte und prachtvollste Heiligthum erbaut hatten, das sie fortwährend vergrößerten und dessen riesenhafte Trümmer noch heute Staunen und Bewunderung erregen, so ist es auffallend, daß diese Inschriften des Amon, auch des Amon-Râ mit keiner Silbe gedenken, ihn vielmehr durch Râ in seinem Geheimniß, „den Verborgenen" durch „den Herrn der verborgenen Abgründe" stillschweigend zu verdrängen suchen. Ein Zufall kann dieß nicht sein und es stimmt so sehr überein mit dem Verfahren in dem schon älteren Todtenbuche, daß wol vorauszusetzen ist, der Ursprung dieser Inschriften sei ebenfalls in Heliopolis zu suchen und ihr Wortlaut sei entweder von dort geholt oder von einer Priesterschaft des Râ zu Theben, welche unter dem Einfluß von Anu stand, mitgetheilt worden. Obgleich sie erst den Königsgräbern des 19. und 20. Herrscherhauses eingeschrieben

sind, so dürfte ihr Inhalt, wenn nicht ihr Wortlaut, doch schon einer früheren Zeit angehören.

Nun aber müssen wir noch einer merkwürdigen Wendung gedenken, welche die hierher gehörende Inschrift in dem Kuhzimmer des Setigrabes in ihrem Schlußtheile nimmt. Dort (Th. I, S. 289 f.) umarmt Râ den Nu, fordert ein Paar ungenannte Gottheiten, die späterhin nur als Hüter der Geheimnisse bezeichnet werden, auf, diesem großen Gotte die Ehre zu geben, und nennt sich dann den Schöpfer von Allem, dessen Seele Alles erfülle. In dem angefügten Gebete (das. S. 293) heißt dann Nu der Herr der Allzeit, der Schöpfer der Ewigkeit, der den Fall der Götter zurückhalte, zu dem auch Râ eingegangen als zu dem Herrn seiner Gottheit, und für den Alles geschaffen sei, und zuletzt wird Der groß genannt, der dazu gelangt den Nu zu schauen. Also hier ist ebenfalls von einem Gott die Rede, der noch über Râ hinausgeht und Herr seiner Gottheit ist, da sie aus ihm entstanden. Mit ihm aber wird angeknüpft an den ältesten Gott, den Himmelsgott Nu. Er ist derselbe, der dieser. Und obgleich das was von ihm ausgesagt wird mit dem Sinnenfälligen nichts gemein hat, ist er doch sichtbar als der Himmelsocean. Darin zeigt sich derselbe Rückschritt, den wir schon in der Einsetzung von Amen-Râ fanden. Selbst in bedeutenden tieferdringenden Geistern war es denn doch die Macht des Widergöttlichen, die sich dagegen sträubte, einen rein übersinnlichen Gott anzuerkennen, den ihr Tasten und Forschen gleichwol suchte.

Amen-Râ.

Immer und überall sind diejenigen nur in geringer Minderheit da, die für das Wahre, Große, Ueberschwängliche, das über und in dem sinnlich Natürlichen das allein Wirkliche ist, dergestalt empfänglich und begabt sind, daß sie es, wenn

es ihnen überliefert wird, in sich als solches wieder zu erzeugen vermögen und es dann als ihren edelsten Besitz schätzen. Wie Wenige, auch unter den Priestern und den Höchstgebildeten jener Zeit, mochten in Aegypten sein, denen das übersinnliche Wesen des Râ, seine lebendige Seele, der allein wirkliche Gott war! Was Anderen davon etwa kund wurde, blieb ihnen doch nur Eigenschaft des sichtbaren, blendend strahlenden Sonnengottes. Das Beschränkende, jeden Fortschritt Hindernde lag darin, daß der übersinnliche und der sinnenfällige Gott eben der eine Râ war.

Der Mensch erkennt nur das als seinen geistigen Besitz, wofür er einen Namen hat, der es von allem Andern unterscheidet. Das Alterthum war sich dieser Thatsache in hohem Grade bewußt, insbesondere wo es sich um Gott oder die Götter handelte. Das Alte Testament giebt zahlreiche Beispiele davon, auch noch das Neue, und in ägyptischen Urkunden wird den Namen, vorzüglich den geheimen Namen der göttlichen Wesen große Wichtigkeit, ja eine Art Zaubermacht zugeschrieben. Dem Râ als übersinnlichem aber fehlte der unterscheidende Name, und ebenso dem Gott, der nach dem erwähnten Gebete aus dem Kuhzimmer, Nu genannt wurde, wodurch er mit dem sichtbaren Gotte des oberen Himmels eins wurde und von ihm sich nicht unterschied.

Da war es nun von großer Bedeutsamkeit, daß von Theben aus der unsichtbare, persönliche, über alle Götter erhabene Gott den unterscheidenden und bezeichnenden Namen Amon, „der Verborgene", erhalten hatte. Obgleich seine Verschmelzung mit Râ schon früh erfolgt und dadurch seine unbedingte Selbständigkeit gewissermaßen beeinträchtigt war, so blieb doch noch in dem Namen Amen-Râ immer ein Nachdruck auf dem „Verborgenen" des Râ, des Nichtverborgenen, von dem er durch seinen besonderen Namen sich unterschied, wenn auch nicht schied. Indeß fehlt es auch im neuen Reiche nicht an Beispielen, daß Amon auch ohne diese Verbindung für sich

allein angerufen oder betrachtet wurde. Jedenfalls bewirkte die besondere Benamung der übersinnlichen Gottheit als selbständigen Wesens, was deren Auffassung als Wesenheit des sichtbaren Sonnengottes nicht bewirken konnte: Amon, der verborgene und dennoch höchste, ja allein mächtige Gott ging, und zwar nicht bloß zu Theben, in das Bewußtsein des Volkes ein.

Denn unbewußt ist der Mensch des wahren Gottes auch inne als des einzigen und übersinnlichen, über Allem, was nicht Er selbst ist, erhabenen und dessen mächtigen. Daß Er, lediglich als solcher, von dem unbewußten Innesein her ein bewußter und erkennbarer werde, dazu bedarf es, wie wir oben gesehen, zwar nicht Seiner Selbstoffenbarung, aber zuvörderst eines besonders hochbegabten und entwickelten Geistes. Allein auch diesem werden nur jene göttlichen Wesensbestimmtheiten bewußt und erkennbar, nicht der wahre Gott selbst; da sie aber als Eigenschaften ein Wesen voraussetzen, dessen sie seien, so setzt er ein solches als sein Denkbild. Nun ist es ihm aber unbewußt und bleibt ihm unbekannt, daß dieses nur ein Vorgang in seinem eignen Innern ist, daher setzt er dies Denkbild als seinen Gott nothwendig aus sich hinaus als außer ihm und ihm gegenüber seienden. So benamt und verkündigt er ihn und giebt er ihn der Ueberlieferung hin.

Anders ist der innere Vorgang bei denen, welche die Ueberlieferung empfangen. Ihnen wird zuerst das fertige Denkbild des Gottes gegeben. Was bei dem ursprünglichen Glaubensstifter „das Letzte war, wird bei ihnen das Erste". Da fragt sich's zuvörderst, ob ihr Erkenntnißvermögen auch hinreichend entwickelt ist, um dasselbe Denkbild im eignen Innern erzeugen zu können. Nur sofern sie dieses vermögen, wird durch dasselbe ihr unbewußtes Innesein zum bewußten werden, und in demselben Maße, wie das geschieht, muß sich — sie können nicht anders — ihr Gefühl dafür entscheiden als für Wahrheit und Gewißheit. Freilich gilt dies nur

von ihrem eignen, nun auch als Gott hinausversetzten Erzeugniß, dem von dem erkenntnißlosen Gottesbewußtsein nur innehaftet, was ihm von der an sich schon entwickelten Erkenntniß entspricht.

Dessen war in dem Denkbilde des Amon so viel und so Großes, daß man vermeinen möchte, es enthalte eine zwar noch unvollkommene, doch wirkliche Erkenntniß des wahren Gottes. Sehen wir nun auch ein, daß dem nicht so ist, auch nicht so sein könne, so ist es immer ein Beweis der hohen geistigen Entwickelung jener Zeit, und mit freudigem Staunen nehmen wir wahr, wie nahe manche Aussagen über den alleinigen verborgenen Gott der geoffenbarten Wahrheit kommen, wenn er in dem großen Lobgesange (Th. I, S. 388 ff.) heißt: Der Einzige ohne Gleichen, groß an Macht und Stärke, Urheber und Herr alles Seienden, alleiniger Schöpfer und Erhalter aller Wesen, der Halt aller Dinge, der Herr der Erkenntniß, der Schöpfer des Rechts, der Herr der Gerechtigkeit, aber auch der gute vielgeliebte Gott, der sich des Anrufenden erbarmt, der den Bedrückten rettet, an ihm wie an seinem Bedränger Recht übt u. s. w.

Aber derselbe unsichtbare Gott war nun zugleich der sichtbare Sonnengott nach allen seinen Erscheinungen. Er war Amen-Râ. Allerdings wurde dadurch das übersinnliche Sein des höchsten Gottes nicht bloß den Eingeweihten der höheren Lehre von Râ, sondern unter dem Namen des Verborgenen, Amon, allgemein zum Bewußtsein gebracht. Was aber dieser Gottesbegriff, wenn er rein für sich geblieben wäre, hätte bewirken können, bewirkte er nun nicht. In seiner Reinheit entschieden festgehalten, folgerecht weiter entwickelt und erkannt, hätte er die Nichtigkeit aller Naturgötter, insofern auch des Sonnengottes darthun und die andern begrifflichen Götter in sich hineinziehen müssen. Da er aber als Amon nur die eine Seite des höchsten Gottes bezeichnete, auf der andern Seite dagegen in Râ selber eine besondere naturhafte Gottheit ent-

hielt, so mußte ein solcher Gott nun auch, wie sich das Gebet in dem Kuhzimmer ausdrückt, „den Fall der Götter abhalten". Vor Amen-Râ fiel keiner dahin. Denn nun war „der Herr von Urzeit, der Schöpfer von Ewigkeit" auch „Schöpfer der Götter, die da entstanden, als er sein Wort aussandte, das Oberhaupt, der Vater und der Vater der Väter aller Götter, die sich schmiegen zu seinen Füßen und erkennen Seine Majestät als ihren Herrn". Und so bewirkt dieser große Gott als Amen-Râ nicht den Fall und die Auflösung, sondern gerade die Erhaltung der ganzen ägyptischen Göttervielheit.

Und ihrer, wie sie mannigfaltig sich befestigt hatte, bedurfte auch nicht nur die untere Volksmenge, welche abhängig, dienstbar, mit den Mühseligkeiten des Lebens belastet, um so inbrünstiger sich an die ererbten Götter hielt, als sie dem was über die alten Vorstellungen hinausging nicht zu folgen vermochte; das Verlangen, der Drang, die in die Außenwelt hinausversetzten Göttervorstellungen auch in dieser sinnlich wahrzunehmen und so ihre Bestätigung zu erhalten, wie man über sie auch denken mochte, war ein allgemeines Erbe. Widersprach diesem Bedürfnisse nun auf das Entschiedenste die gesonderte Anschauung des Amon, so war durch sie und selbst durch Amen-Râ doch der Gedanke der nothwendigen Einzigkeit des Gottes hervorgerufen, ja eigentlich ausgesprochen. Und diese mit der vollen Sinnenfälligkeit des Gottes, mithin unter ausdrücklicher Leugnung des Amon, zu verbinden, dergestalt, daß nur Ein Gott, dieser aber das sinnenfällige Sonnenrund selbst sei, das war der Versuch einer neuen Glaubenslehre, welche Amenhotep IV. Chunaten, der zehnte König des 18. Hauses, aufstellte, verkündigte und dem ganzen Lande aufzudrängen unternahm (Th. I, S. 401 ff.). Man sieht, seine Lehre brauchte nicht ausländischen Ursprungs zu sein, wenn seine Mutter, die von seinem Vater leidenschaftlich geliebt, von ihm selbst hochverehrt war, auch vom Auslande

herstammte und seine Ueberzeugung theilte. Obgleich er auf alle Weise den neuen Glauben zur Geltung zu bringen suchte, auch, wie Grabinschriften bezeugen, Anhänger und Helfer fand, so genügten nach seinem Tode doch wenige Jahrzehnte, um alle Wirkungen seines Versuches auszulöschen. Mit Beginn des 19. Königshauses stand der eifrige Dienst des Amen-Râ und aller anderen Götter wiederum in voller Blüthe.

Denn dieser Versuch war in der That nicht nur ein Rückfall auf eine niedere, längst überwundene Stufe gewesen, sondern auch eine Vermischung des nicht Zusammengehörigen. Eine solche Vermischung, die immer eine Störung, ja Verschlimmerung ist, müssen wir eigentlich schon in Amen-Râ erkennen. Wie aber diese Vereinung anfangs auch zu Stande gebracht sei, — Ausbreitung und Dauer gab ihr doch ein allgemeines Bedürfniß. Amon, für sich allein, war, obgleich das höchste Erzeugniß der ägyptischen Glaubensentwickelung, doch als solches nur ein begriffliches Gebilde, ein Gott nur als Gedanke und für das Denken, der folgeweise selbst nur Denken und Erkennen ist. Dem einseitig denkgläubigen Forscher mag das genügen; das viel reichere Innere des fühlenden, wollenden, handelnden, thätigen Menschen verlangt aber, schon nach seinem eigenen Bilde, einen lebensvolleren und so sich erweisenden Gott, und alles was damit zusammenhängt war nun einmal auf Râ übertragen. Durch seine Verbindung mit Amon wurde es auch diesem zu Theil, dessen Denkbild erst damit seine reiche Lebensfülle erhielt und von der Vorstellung der Einbildungskraft nicht ausgeschlossen wurde. Aber eben in dem Letzteren liegt auch der Rückschritt.

Der natürliche heidnische Mensch lebt überhaupt in einem steten inneren Widerspruche, den er selbst nicht überwinden kann, nicht einmal wahrnimmt. Seine widergöttliche Natur lehnt sich auf gegen den Gott, dessen er unbewußt inne ist, aber Gott ist der stärkere; indem er ihm widerstrebt, wird er seiner allmählich bewußt, und er fühlt, er kann nicht ohne

Gott sein, ja er will nicht ohne ihn sein. Bewußt wird er sich aber eines bloßen Seins Gottes und er fühlt so, wie dieses sich nach seinem eignen Zustande wahrnehmbar macht; aber dessen bewußt zu werden, was der lebendige Inhalt dieses Gottesbewußtseins ist, was Gott ist, was er will, wie er gesinnet sei, oder gar es zu erkennen, verwehrt ihm seine widergöttliche Natur. Weil ihm darum auch dieser Vorgang in seinem Innern unbewußt bleibt und er doch den Gott haben, wo möglich sehen will, setzt er ihn, wie wir früher erörtert, aus sich hinaus, obgleich er doch nur seine Vorstellung, also in ihm ist. Das sind lauter Widersprüche. Denn das Widergöttliche setzt das Göttliche voraus und ist selbst der Widerspruch.

So war es denn auch ein Widerspruch, daß Amon zugleich Râ und Râ zugleich Amon sei. Gleichwol hätte derselbe sich nicht durchsetzen und erhalten können, wäre er nicht durch eine bedingte Wahrheit gleichsam vermittelt worden, auf die weiter unten zurückzukommen ist. Nachdem aber Amon auch zu Amen-Râ geworden, wurde er auch der Schöpfer und Vater aller Götter, die durch ihn also nicht verneint und aufgehoben, sondern bejahet und bestätigt wurden, mit denen er auch in Verbindung gebracht ist. Hören wir, daß dem Chem-Amon ein Tempel erbaut wird, so bezeichnet ihn das zwar nur als den „Erzeuger Amon", ohne seinem Wesen Eintrag zu thun. Wird ihm ferner Mut, „die Mutter" (Th. I, S. 406 ff.), als Gemahlin zugesellt, so wissen wir, daß diese nur die Vergegenständlichung des den Gott erzeugenden Bewußtseins ist; was uns sogar ausdrücklich bestätigt ist, wenn es scheinbar widersinnig von ihm heißt, er sei „der Gemahl seiner Mutter". Wird dann aber ihnen beiden der viel ältere Chonsu (Th. I, S. 409 ff.) als Sohn beigefügt, so ist das schon eine jener willkürlichen Verschiebungen und Verbindungen ursprünglich nicht zusammengehöriger Götter wie sie in den späteren Zeiten immer allgemeiner wurden.

Weiteres.

Unter dem 18. und 19. Königshause, zum Theil noch unter dem 20., sah Aegypten zum dritten Mal Zeiten der lebendigsten Volkskraft, des schönsten Aufschwunges in jeder Hinsicht. Von glänzenden Siegen über benachbarte und selbst entferntere Völker erzählen die Denkmäler, von prachtvollen, ja ungeheuren Bauten stehen noch die Trümmer, übriggebliebene Werke der bildenden Kunst und des Gewerbefleißes bezeugen deren neue Entwickelung, Reste eines reichlichen Schriftthums dessen hohe, vielseitige Entfaltung. Unter den Königen ragen vornehmlich Thutmes III., Ramessu II. und Ramessu III. hervor. Es war ein Zeitraum von etwa sechs Jahrhunderten, nur durch zwei denkmallose Zeitstrecken unterbrochen, zuerst durch die Zeit von Chunatens Tode bis zum Anfange des 19. Herrscherhauses, sodann vom Ende des letzteren bis zum Beginne des 20. durch die wahrscheinlich syrische Fremdherrschaft. So ruhmvoll an Thaten und Werken dieser Zeitraum im Ganzen auch war und so hoch in ihm Bildung und Gesittung gestiegen, so macht sich doch schon während des 19. Königshauses, namentlich in der letzten Hälfte von Ramessu II. 67jähriger Regierung ein allmähliches Sinken bemerkbar.

Wie nun in diesen Jahrhunderten die überkommenen Göttervorstellungen geworden und gewesen, das ist in unserm ersten Theile bei Betrachtung der einzelnen Gottheiten bereits gezeigt und aus den gleichzeitigen Quellen belegt worden. Götter von solcher Bedeutung wie die, deren Entstehung und theils wahrscheinliche, theils beurkundete Geschichte wir bisher darzustellen suchten, entstanden nicht mehr und konnten nicht mehr entstehen. Was die göttererzeugende Einbildungskraft noch hervorbrachte, sei's Verpersönlichung von Natürlichem oder götterbildliche Einkleidung von Begriffen, hatte seinen Ursprung nicht mehr in dem unbewußten und bewußtwerdenden, aber

erkenntnißlosen Gottinnesein. Daß solche Gottheiten aber noch, wie man wol sagen darf, erfunden wurden, daß sogar einzelne ausländische Götter wie Baal und Astarte aufgenommen wurden, diese Thatsachen beweisen doch ein gewisses Gefühl von der Unzulänglichkeit aller menschlich gesetzten Götter und selbst des großen Amon, eben weil dieser nur ein Denkbild war.

Dieses Gefühl, zu dessen Abhülfe man vielleicht jetzt schon jene Verwickelungen und Verschiebungen der alten, sowie neuer Götter vorgenommen hätte, welche die späteren Zeiten kennzeichnen, war wol mitbestimmend bei dem Versuch Mentuhotep-Chunatens. die Sonne als die einzige wahre Gottheit einzuführen und die Verehrung aller anderen Götter, insbesondere des Amon, auszutilgen. Aber eben dieser Versuch wurde bei der Gesamtheit zu einer Abhülfe auf anderem Wege. Mit der vertrauensvollen Hingebung an die verehrten alten Götter, mit ihrer Anbetung, ihrer stillen Vergegenwärtigung, ihren öffentlichen Festen war denn doch das innere und äußere Leben der Aegypter in Freude und Leid, in Sorgen und Hoffen zu innig verbunden, daß die königliche Leugnung und Bedrohung derselben sie nicht auf das Lebhafteste erregt und zum Widerstande getrieben haben sollte. Je mehr die Macht und das erbliche Ansehen des Königs sie von offener Widersetzlichkeit zurückkielt, desto eifriger, desto leidenschaftlicher mußte ihre Parteinahme für ihre Götter werden, angefeuert von deren Priesterschaften, die aus ihrer Ruhe aufgeschreckt nun mit frischer Kraft die Herrlichkeit derselben verkündeten. So wurde der Glaube an die ererbten Götter, gemeinsame wie örtliche, die Befriedigung durch sie, die Genüge an ihnen nur neubelebt und gestärkt, und Amon wurde durch den erbitterten Haß, mit welchem Chunaten sein Gedächtniß auf alle Weise auszumerzen suchte, nur um so volksthümlicher. Das war die Stimmung, mit der bald nach dem Tode dieses Königs die Götterdienste überall freudig erneuert wurden, und wenn der dritte König nach ihm, Ai, sich den priesterlichen

Titel „der göttliche Vater" beilegte, so dürfte daraus zu schließen sein, daß jene Vorgänge auch den Einfluß und die Würde der Priester von Neuem gehoben und gestärkt hatten.

Da nicht nur das 18., sondern auch das 19. und 20. Herrschergeschlecht thebanischer Abkunft waren, ihre Könige auch größtentheils in Theben Hof hielten, so ist es nicht zu verwundern, daß dieselben dem Amon, Amen-Râ, durch kostbare Tempelbauten und ungemein reiche Gaben, vornehmlich aus jeder Kriegsbeute, ihre Verehrung bezeugten; ein Gleiches aber thaten sie, wie urkundlich erwiesen ist, für andere, auch ganz örtliche Götter, um sie zu ehren und zu preisen, und es ist nicht zu bezweifeln, daß die Gesinnung, die dem zu Grunde lag, im ganzen Volke vorwaltete. Eine wesentliche Wandelung der Göttervorstellungen und ihrer Bedeutsamkeit ist in diesem Zeitraum kaum wahrzunehmen, obgleich schon einzelne Vorzeichen des künftigen Verfalls eintraten. Auf diesen uns einzulassen, liegt außer unserer Aufgabe, die sich nur auf die Erklärung des reinen altägyptischen Götterglaubens aus seiner Entstehung und Geschichte bis zu seiner vollen Entwickelung zu erstrecken hatte.

Allgemeines.

Da das ursprüngliche Gottesbewußtsein erkenntnißlos ist, indem das Widergöttliche im Menschen das Erkennen dieses Bewußtseinsinhaltes ausschließt, so sind die für denselben gesetzten Gottes- und Göttervorstellungen auch nur menschliches Erzeugniß, weshalb ihre Geschichte mit der Geschichte der geistigen und sittlichen Entwickelung der Völker zusammenfällt, jede von ihnen das Zeugniß der anderen ist. Jedes irgendwie begabte Volk aber, das seine Sitte und Bildung als selbständig aus ihren Anfängen entwickelt, kann darin nur solange fortschreiten, als seine hierbei wirkenden Kräfte durch Erreichung des Zieles, für welches es angelegt war und

dem es zustrebte, noch nicht in Ruhe gesetzt werden. Aber Kräfte, die nicht mehr zu dem gebraucht werden, wozu sie da sind, gerathen auf Irrwege oder sterben ab. Vielleicht treten auch andere hervor und bethätigen sich. Vielleicht kann sich das Volk auf der erreichten Höhe noch eine Zeit lang behaupten. Der allmähliche Niedergang ist aber dennoch unvermeidlich, es sei denn, daß dem Volke durch Zuführung neuer geistiger Lebenskräfte zugleich ein anderes höheres Ziel gegeben werde. Einen gleichen geschichtlichen Gang muß daher sein Götterglaube zeigen, wenn er auch mitunter einen sehr langsamen, über Jahrhunderte oder Jahrtausende sich erstreckenden Verlauf nimmt.

Nun ist es aber leicht zu begreifen, weshalb sich von dem aufsteigenden Gange des Götterglaubens der alten Völker nur sehr geringe Ueberlieferungen vorfinden. Er fällt zum größten Theil in eine Zeit, in der noch alles Erlebte der Vorfahren mündlich mitgetheilt wird. Das ist aber die Zeit des Vorwärtsstrebens, Hervorbringens, Werdens, und von dem, was die Gegenwart als Bedeutsames erzeugt, wird das Vergangene verdunkelt, einiges verändert, anderes ganz vergessen. Das ist am meisten bei Völkern der Fall, denen, wie den Indern und ihren Vorfahren, der geschichtliche Sinn mangelt. Da die verborgene erste Ursache zur Setzung von Gottes- oder Göttervorstellungen überall dieselbe in der Tiefe des menschlichen Bewußtseins war, deshalb auch nach der Folge ihrer eignen Bestimmtheiten wahrnehmbar werden mußte, so darf man daraus schließen, daß die ältesten Götter der verschiedenen Völker an sich sowie nach ihrem allmählichen Hervortreten einander ähnlich und gewissermaßen dieselben gewesen seien. Allein schon während jener dunklen götterbildenden Zeit waren manche von ihnen aus der Erinnerung verschwunden, andere umgewandelt, noch andere aus ihrer Stelle gerückt. So wurde dann das Gedächtniß der Götter nach einem gewissen Abschluß der kommenden Zeit überliefert, welche der Nachwelt

Kunde davon hinterlassen konnte, aber auch nur Kunde dessen, was unter Hinzufügen und Aufgeben, unter Fortbilden und Umgestalten bis dahin, daß diese Nachrichten entstanden, daraus geworden war.

Unter diesen Umständen ist es sehr erfreulich, daß sich die ägyptische Ueberlieferung von den ältesten Göttern so dauerhaft erhalten hat, wie sie schriftlich und inschriftlich bezeugt und im Wesentlichen schon mehr als 3000 Jahre v. Chr. bestätigt wird, und daß eine bis in die Anfänge zurückgehende geschichtliche Berichtigung derselben theils aus ihr selbst, theils aus ebenso alten Angaben zu gewinnen ist. Dadurch werden die nothwendigen Entwickelungsstufen der ältesten Zeit hinreichend gesichert, um annähernd vermuthen zu können, was von den Göttererzeugungen anderer Völker des hohen Alterthums geblieben oder verschwunden, umgewandelt oder umgestellt worden sei.

Ist ein Volk soweit fortgeschritten, daß es sich eine eigne Schrift bildet, daß die Anfänge eines wirklichen Schriftthums hervortreten, so scheint auch der Zeitraum der eigentlichen Göttererzeugungen abgelaufen zu sein. Was bis dahin geworden ist, bildet nun die wesentliche Grundlage des Glaubens. Dann aber beginnt ein zweiter Zeitraum, in welchem das Ueberlieferte ausgestaltet, gesteigert, vervollkommnet, zusammengefügt, auch wol ergänzt wird. In die Jahrhunderte des Ueberganges von dem ersten zum zweiten Zeitraum möchten wir die Entstehung der ältesten begrifflichen Götter setzen, auch den thebanischen Amon nach seiner ersten noch unausgebildeten und unklaren Auffassung. Hat der zweite Zeitraum seine Aufgabe vollbracht, so hören auch seine besonderen Thätigkeiten mit dem dritten auf. Nun erfreut man sich an dem Erworbenen, sucht es sich anzueignen und zu durchdringen, ihm gegenüber lebhaft seine Frömmigkeit zu beweisen und fühlt sich unter dem gesicherten Schutze seiner Götter zu rühmlichen und kräftigen Thaten getrieben. Aber

auch diese schöne Zeit trägt schon den Wurm in sich, der an ihrem Leben nagt. Die schöpferische, bildende, handelnde Volkskraft hat sich erschöpft und es beginnt eine Zeit des Suchens und Forschens nach dem, was die überlieferten Götter doch nicht gewährten, weil sie es nicht enthielten, eine Zeit, deren Wege und Ergebnisse bei den verschiedenen Völkern sehr verschieden sind, den Glauben der Vergangenheit aber verwirren und verunstalten oder auch mißverstehen und auflösen.

Zu den „Dreieinheiten".

Von diesen wurden im ersten Theile, wie sich's gehörte, nur der beiden gedacht, die von den Aegyptern selbst anerkannt waren, nehmlich des Amon als Râ, Harmachu, Tum und des Ptah als Sokar, Usiri, Tanen (das. S. 447–461). In beiden Fällen wird von dem vorangenannten begrifflichen Gotte eine dreifache Seinsweise ausgesagt, welche aber jedesmal durch ganz verschiedene Göttervorstellungen bezeichnet ist. Bei Amon sind es drei als Götter gedachte unterschiedliche Seinsweisen des Sonnengottes; bei Ptah drei besondere Götter der untern Welt, deren zweiter Usiri, deren dritter eine besondere Auffassungsweise des Ptah selbst ist. Das Gemeinsame ist, daß die Persönlichkeit des Gottes, der da wie dort als der eine Höchste gedacht wird, sich zu einer Dreiheit entfaltet.

Im Bewußtsein derjenigen, die sich hierzu bekannten, mußte also wahrnehmbar Etwas vorhanden sein, dem diese Auffassung entsprach, wenn es auch ihrer Erkenntniß unzugänglich war. Und dieses konnte kein Anderes sein als die Thatsache, daß die unerkannte Ursache all' ihrer Göttererzeugungen, der wahre Gott in ihrem erkenntnißlosen Bewußtsein, — daß dieser urbildlich sich ebenfalls in seinen drei Lebensmächten als Dreieinheit entfaltet. In allem Uebrigen hatten freilich jene ägyptischen Dreieinheiten ebensowenig Aehnlichkeit

mit diesem Urbilde, als ihre Götter mit dem wahren Gott und seinen Lebensmächten. Dennoch ist es merkwürdig, daß nicht nur im Nillande, sondern auch bei andern göttergläubigen Völkern des Alterthums dieses hohe innergöttliche Verhältniß in mannigfaltiger Gestalt als eine göttliche Dreiheit sich spiegelt.

Das Unzutreffende der ägyptischen Dreiheiten liegt auf der Hand. Und doch hatte die Glaubensgeschichte des Volkes schon etwas anderes vorgezeichnet. Sie begann mit der göttlichen Einheit des Nu, zu welchem dann Seb sich verhielt wie zu dem Einen wahren Gott dessen erste Lebensmacht, die zweite, auch nach ihrer zeitlosen Gottmenschheit rief die Vorstellung des Usiri, die dritte den Hor hervor. Aber für eine Dreieinheit blieb das ohne Folgen. An die Stelle des Seb als des furchtbaren Gottes trat, wenn auch nur vorübergehend, Set, und Nu mußte seinen Platz dem Râ überlassen. Dann begegnet uns noch in beträchtlichem Alterthume, nehmlich im 17. Kapitel des Todtenbuches, ein starkes Hinstreben zu einer Dreiheit, sogar in ganz entsprechender Weise, indem Râ mit Usiri sich verbindet zu Einer Seele, welche Hor ist. Haben wir nun auch weder in wörtlicher Aussage noch in bildlicher Darstellung irgend ein Zeichen, daß die Einheit dieser drei Götter, obwol dort angedeutet, jemals anerkannt worden sei, so waren doch Râ, Usiri und Hor die drei obersten Mächte und Sammelpunkte alles Göttlichen im Glauben der Aegypter, und als nun Amon über ihnen sich erhob dergestalt, daß sie nur unter ihm und in ihm zu denken waren, so hatten sie durch und in ihm thatsächlich auch ihre Einheit und der Eine Amon war in ihnen der Dreieinige. Aber auch das kam den Aegyptern in keiner Zeit zum Bewußtsein. Ungeachtet jener Aussage des Todtenbuches wurde Amon in eine solche Verbindung nur mit den Lichtgöttern Râ, Hor, Chepra, niemals aber mit Usiri gebracht.

An diesem Orte müssen wir aber nochmals des Amon-Râ gedenken, sofern dem ersten, Amon, ein (erkenntnißloses)

Bewußtwerden von der unbedingten Einheit des Seins Gottes, dem andern, Râ, aber ein solches von dem Sein der ersten göttlichen Lebensmacht zu Grunde lag. Wenn wir nun sagen, daß die Zusammenfassung beider ebenfalls der Wahrheit göttlicher Offenbarung entspricht, so müssen wir zunächst dieser gedenken.

Das eine, persönliche Selbst Gottes ist nicht ohne seine drei Lebensmächte zu denken und diese sind es nicht ohne jenes. Für sich und im Verhältniß zu einander betrachtet ist aber eine jede der drei eine andere, und in ihr das eine Ich Gottes eben als diese. Da sie alle Drei aber die ewige freie Lebensentfaltung des göttlichen Selbst und in diesem begründet sind, so stehen sie auch unter einander in dem Verhältniß der Begründung, so zwar, daß ohne die erste göttliche Lebensmacht nicht die zweite, ohne diese beiden nicht die dritte wäre. Die erste ist gerade diese nur, insofern durch sie die zweite ewig wird und geworden ist. Darum nennt die Offenbarung sie den Vater und die zweite den Sohn, die dritte aber, die von beiden ausgeht, heißt der heilige Geist. Die erste göttliche Lebensmacht aber hat für ihr Sein keine Begründung durch eine andere; sie urständet unmittelbar in dem Selbst Gottes, das allerdings ja auch in ihr ist, so daß sie für das vorwissenschaftliche Bewußtsein mit diesem zusammenfließt. Und das ist nicht etwa nur eine irrige oder ungebildete Auffassung, sondern es verhält sich in der That so. Denn wenn auch schärferes wissenschaftliches Denken das Selbst Gottes und seine erste Lebensmacht, oder Gott und den Vater, unterscheidet, so ist dieser Unterschied in der Wirklichkeit doch dadurch aufgehoben, daß Gott in seiner Lebensentfaltung selbst als Grund und Anfang innerhalb seiner ersten Lebensmacht ist. Weshalb denn auch in der Schrift „unbeschadet der Gottwesenheit des Sohnes und des heiligen Geistes, Gott zunächst den Vater bezeichnet, also Gott und der Vater auf eine Linie treten" (Frank).

Und davon war nun Amen-Râ gleichsam die götter-gläubige Abschattung. Denn nachdem der Eine selbwesende Gott, wenn auch nur als Begriff, in dem Denkbild des Amon bekannt geworden war, konnte in demselben Bewußtsein neben und außer ihm nicht noch Râ als der Allschöpfer, Allherr und Götterkönig für sich fortbestehen. Getrennt voneinander mußte einer dieser Götter den andern vernichten. Aber man fühlte, daß Râ nach diesen seinen Beziehungen zu der Welt mit dem dunklen Bewußtsein von der ersten göttlichen Lebensmacht zusammenfiel. Und sollte nicht ein ähnliches Gefühl zum Grunde liegen, wenn unser ältestes kirchliches Bekenntniß die nun erkannte erste Lebensmacht Gottes, „den Vater", also abgesehen von dem Sohne und dem Geiste, „den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde" nennt? Denn obgleich diese Aussagen genau genommen dem überwesenden Selbst Gottes zukommen, so ist doch Dieses ganz in seiner ersten Lebensmacht, wie auch in den beiden anderen. Jenes Gefühl einer unerkannten Wahrheit vermittelte die Verbindung des Amon und des Râ zu dem Einen Amen-Râ, der nun ebenfalls „der Vater, der allein Mächtige, der Schöpfer alles Seienden, der Herr des Weltenthrones" genannt wurde; darin, obwol nur ein wesenloses Gebilde des menschlichen Geistes, doch eine Art Weissagung.

Gottesdienstliche Handlungen.

Bis hierher suchten wir den altägyptischen Götterglauben und dessen wesentliche Gestalten, soweit sie der noch nicht herabsinkenden Entwickelung angehörten, zu begreifen und zu erklären. Unser Gegenstand war daher die Glaubenslehre, deren thatsächlichen Bestand der erste Theil dieses Werks ermittelte und darstellte. Nun mußte schon öfter dessen gedacht werden, daß die Besonderheit der Göttervorstellungen von der Beschaffenheit der Gesittung, des sittlichen Gefühls bestimmt

worden sei, und es hätte daher eigentlich eine ägyptische Sittenlehre der Glaubenslehre vorangehen sollen. Da für diese aber alle Quellen aus den alten grundlegenden Zeiten fehlen, so konnte nur umgekehrt aus der Beschaffenheit der damals hervorgetretenen und von der Ueberlieferung festgehaltenen Göttervorstellungen auf das sittliche Gefühl und das Bewußtsein und Erkennen desselben geschlossen werden. Die Betrachtung desselben, wie es sich in der beurkundeten Zeit darstellt, versparen wir deshalb auch hier auf einen späteren Ort.

Die gottesdienstlichen Erweisungen und Handlungen dagegen werden durch das von den Göttervorstellungen bestimmte Gefühl hervorgerufen, setzen daher diese voraus und folgen ihnen sofort. Der Mensch glaubt an einen Gott, unter welcher Gestalt er sich ihn auch vorstelle, als an eine persönliche Macht, die zu ihm und zu der wiederum er in Beziehung stehe und die ihm beides, was er fürchtet und was er hofft, entweder zuwenden oder abwenden kann.

Vergegenwärtigt er sich diese Uebermacht des Gottes, von der er sich abhängig glaubt, so fühlt er sich von ihr niedergedrückt und gedemüthigt; die Vorstellung seiner persönlichen Beziehung zu dem Gott aber giebt ihm das Gefühl der Erhebung. Indem beides unmittelbar die körperliche Bewegung bestimmt, wird diese bei dem ersteren zum Beugen und Hinsinken, ja zum Niederfallen, so daß die Stirn den Boden berührt. Diese Bezeugung dürfte sich bis in die allerältesten Zeiten erstrecken und ist in Aegypten nie ganz abgekommen. Das zweite aber bewog den Aegypter im Stehen beide Arme zu erheben und die offenen Handflächen dabei dem Gott entgegenzustrecken, gleichsam um zu empfangen, was er geben werde. Beide Handlungen und Stellungen, zuerst unwillkürlich der augenblicklichen Gemüthsstimmung sich gesellend, darnach mit Bewußtsein ausgeübt, wurden dann allmählich zum geziemenden und den Göttern gebührenden Brauche.

Man wollte aber für sich und seine Anliegen auch das Uebelwollen des Gottes abwenden, ihn günstig stimmen, seinen Beistand gewinnen. Da man nun dessen Persönlichkeit in der Aehnlichkeit der eigenen sich vorstellte und aus Erfahrung wußte, wie das Herz versöhnt und freundlich sich dem zuneigt, der von dem Seinigen uns etwas schenkt, das Werth für uns hat, so brachte man dem Gotte zum Geschenke worauf man selbst Werth legte und ein Gleiches auch von ihm voraussetzte. Nun waren aber die alten Götter, insbesondere die ägyptischen, nicht bedürfnißlos, sie bedurften Speise und Trank, und von diesen brachte man ihnen das Beste dar, das heißt man opferte. Diese Beweggründe zum Opfern haben die Aegypter auch in der Folge nie verleugnet. Doch traten bei steigender Gesittung, wenn man sich widergöttlicher Handlungen bewußt wurde, die Sühnopfer, ferner die Dankopfer hinzu, sodann auch die allgemeinen regelmäßigen Festopfer.

Den ersten Opfern, dargebracht aus Furcht und Hoffnung, gesellte sich naturgemäß früh das Wort, indem der Gott angerufen und ihm bittend gesagt wurde, wornach man verlange. Man konnte ja nicht zweifeln, daß der Gott dies ebenso gut höre, wie man selbst das Rufen und Sprechen eines Andern hörte. Die ersten Worte bei dem Opfer hatten aber keinen andern Sinn, als: Siehe, das habe ich dir gegeben, nun gieb mir auch, daß dies oder das geschehe oder gelinge. Kam dann noch eine Lobpreisung der Eigenschaften des Gottes hinzu, so sollte ihn diese nur an seine Macht erinnern, ihn auffordern, daß er sie gebrauche, und zeigen, daß man sie kenne und auf sie baue. Wir können daher nicht die Meinung theilen, daß die ältesten Gebete den noch furchtbaren aber auch wandelbaren Gott durch Lob und Preis hätten bei seiner schwachen Seite fassen und ihm seine Gunst abschmeicheln sollen. Solche Beweggründe können erst später ebenfalls eingetreten sein. Da man nun nicht immer in der Lage war, opfern zu können, wenn man soeben der Gunst und des Bei-

standes der Götter bedurfte, so löste sich die Anrufung mit Lob und Bitte auch wol von dem Opfer ab. Aber auch ohne besondere dringende Anlässe fühlte man sich doch fortwährend von den Göttern und ihrem Wolwollen abhängig und mußte sie immer gnädig und günstig gesinnt wünschen, was von selbst dazu führte, sie auch durch gewisse regelmäßige gottesdienstliche Bezeugungen zu verehren.

Ein Götter- oder Gottesglaube ist aber nicht der abgeschlossene Besitz Einzelner. In gesellschaftlichem Zusammenleben ist oder wird er alsbald Sache einer Gemeinde, einer Menge, ja eines Volkes, vornehmlich unter den unverkünstelten Zuständen eigener Entwickelung. Wir haben den Gang der Aegypter zu verfolgen gesucht, durch den sie zu ihren alten großen Göttern kamen. Auf diesem Wege fanden wir Glaubensstifter und Verkündiger der Götter, von denen ein Jeder seinen Gott kannte, im Verkehr mit ihm stand, wußte, was er wolle und verlange, wirke und vermöge, auch die Mittel hatte, wiederum auf ihn einzuwirken. Weil in diesen Männern nur zum Bewußtsein gekommen war, was in der Menge innerlich, obwol noch unbewußt, schon vorbereitet war, ihr nun aber durch die Verkündigung bewußt wurde, so fanden sie nothwendig Gläubige, die jene Eigenschaften bei ihnen anerkannten und sie deshalb als Vermittler zwischen ihnen und dem Gott ansahen und verehrten. Dadurch wurden sie Vertreter wie des Gottes vor dem Volke so des Volkes vor dem Gotte. Das heißt, sie wurden Priester, welche die öffentlichen Gottesdienste einführten, ordneten und in die Hand nahmen.

Wenn wir die Ueberzeugung aussprechen, daß die Aegypter ebenso früh Priester hatten als Götter, so müssen wir uns hier abermals dagegen erklären, die anfänglichen Zustände eines jugendfrischen Volkes des hohen Alterthums, das sich zu so bedeutender Bildung und Gesittung emporarbeitete wie die Aegypter, gleichzustellen den Zuständen der dumpfen geschichtslosen Horden oder absterbenden Volks-

trümmer mit ihren Zauberern und Medicinmännern. Man ist auf keine Weise dazu befugt und was man daraus geschlossen hat sind lauter Trugschlüsse. Einige dieser sogenannten Naturvölker sind schon seit Jahrtausenden bekannt, was sie aber damals waren, sind sie geblieben, sie haben es weder zu einer geschichtlichen Entwickelung, noch zu einer eignen Gesittung und Bildung, noch zu einer wahren Glaubensgemeinschaft gebracht. Von den Aegyptern wissen wir, daß sie schon vor mehr als 5000 Jahren einen einflußreichen geordneten Priesterstand besaßen, dessen Anfänge sich bis in die hohe Urzeit des Volkes erstrecken müssen, da seine ganze Geschichte bezeugt, daß es von jeher ein zu lebenskräftigem Glauben angelegtes gewesen sei. War dieser Glaube nach seiner Entwickelung auch ein falscher, so war er vermöge der unerkannten, von ihm verhüllten und dennoch ihm zum Grunde liegenden Wahrheit doch eine Macht, von der ein gut Theil auf die Priester überging, durch deren Einwirkung und Führung das Volk eine Glaubensgemeinschaft wurde, womit den Priestern die Pflicht und das Recht zufiel, bestimmte allgemeine gottesdienstliche Handlungen für das Volk und als Vertreter desselben, zum Theil auch vor ihm, mithin öffentlich, zu verrichten.

Wie sich dieses allmählich ausgebildet und geordnet habe, ist nicht zu ermitteln, doch ist vorauszusetzen, daß die heiligen Männer dazu sowol überhaupt, als für einzelne Begehungen von den Gläubigen genugsam ausgestattet wurden. Seit der Zeit der festen Ansässigkeit und des Zusammenwohnens in größeren Ortschaften wurden dann auch besondere heilige Häuser — denn so hießen die Tempel in aller Folgezeit — für die Götter und ihre Dienste errichtet. War aber für die Priester dergestalt gesorgt, daß sie sich ganz den heiligen Handlungen widmen konnten, so wurde dieses nicht nur von ihnen verlangt, auch sie selbst, um ihr Ansehen zu erhalten, ließen es sich angelegen sein. Die täglichen Dienste, von

denen wir im ersten Theile S. 399 ff. ein Beispiel aus jüngerer Zeit in Kürze mitgetheilt haben, mögen daher schon früh eingeführt worden sein. Es ist wol erst nach und nach dazu gekommen, daß gewisse Monatstage zu besonderen bald kleineren bald größeren Opferfesten bestimmt wurden. Bei letzteren wurden mehrfach ungemein reichliche Speise- und Trankopfer dargebracht, welche, nach ihrer gottesdienstlichen Verwendung, wie es scheint größtentheils den Mitfeiernden aus dem Volke ausgetheilt wurden. Die täglichen Speise- und Trankopfer für die Götter dürften am folgenden Tage, ähnlich wie nach 3. Mos. 24, 9 die Schaubrode des israelitischen Heiligthums, den Priestern zugefallen sein. Aus der Folgezeit wissen wir von großen feierlichen Umzügen, bei denen ein kleines Standbild des Gottes in seiner Barke umhergetragen wurde. In solcher Weise statteten sich mehre Götter unter vielem Gepränge und zahlreicher Begleitung des Volkes sogar gegenseitige Besuche ab, wozu ihnen auf dem Nil besondere Prachtschiffe bereit gehalten wurden.

All' diesen Diensten gesellte sich natürlich das erklärende Wort, das bei gewissen Anlässen feierlich auch an den Gott selbst gerichtet wurde. Da die regelmäßigen Dienste aber keinen besonderen, vielmehr nur den allgemeinen Zweck hatten, sich der Gewogenheit des Gottes dadurch zu versichern, daß ihm die unausgesetzte Hingebung und Verehrung mittelst der Anerkennung seiner Macht, Güte und Herrlichkeit bezeugt wurde, so ergab es sich von selbst, daß die dem Gotte selbst geltenden Worte fast nur noch Lobpreisungen enthielten. Indem sie bei jeder Wiederkehr derselben Feierlichkeit an derselben Stelle einzutreten hatten, mußten sie sich hier auch wiederholen; weil sie aber auf den Gott unmittelbar sich bezogen, mußten sie den Ausdruck einer gehobenen Stimmung zeigen und durch Schwung und Schmuck der Worte sich von anderen Reden unterscheiden. Darum nahmen sie im Laufe der Zeit die dichterische Form von Lobgesängen an, etwa wie

sie die einzelnen Abtheilungen des großen Lobgesanges auf Amen-Râ (Th. I, S. 378 ff.) zeigen.

Götterbilder konnte die älteste Zeit natürlich noch nicht haben. Wären auch schon die Anfänge der bildenden Kunst vorhanden gewesen, wie hätte man den Himmel, die Erde, das Licht abbilden sollen? Um der sinnlichen Menge den Gott zu vergegenwärtigen, mochten die Priester sich zuerst gewisser Sinnbilder bedienen, wenn auch nur in rohen Umrissen, und die spätere Schrift der alten Zeit läßt vermuthen, daß dies durch das Bild des heiligen Thieres der Gottheit geschah, so bei der Himmelsgöttin durch die Kuh, bei dem Erdgott durch die Gans, bei dem Lichtgott durch den Sperber. Dann wurde nicht das Thier, sondern der Gott angerufen, gepriesen und ihm geopfert. Als man aber angefangen, aus Holz, Stein oder anderem Stoff Gestalten zu bilden, ersetzte man das Thier ganz oder zum Theil durch die Menschengestalt. Die nächste Veranlassung hierzu gab die Sprache, die das Nichtsinnliche zumeist nur durch Sinnenfälliges bezeichnete. Wurde nun die lebendige Seele eines Gottes, sein Gemüth oder wie man es nennen will, schon menschenähnlich gedacht, so ließen sich sein Thun und Verhalten auch nur menschenbildlich in der Sprache bezeichnen. Bekanntlich spricht auch das Alte Testament, wie schon bemerkt wurde, von seines grundsetzlich gestaltlosen Gottes Angesicht, Augen, Ohren, Nase, Mund, Hand, Finger, Füßen und Rücken. Ebenso mußte sich der alte Aegypter ausdrücken, wenn er von den Selbsterweisungen eines Gottes sprach, und da dessen Sinnbild auch das Vermögen zu diesen bezeichnen sollte, so mußte er demselben auch menschliche Glieder geben. Im Uebrigen ist das Nöthige bereits im ersten Theile S. 30 f. gesagt.

So wenig wir wissen, wann die ersten Götterbilder aufgestellt sind, ebensowenig wissen wir, wann ein Brauch aufgekommen ist, der vornehmlich für die Priester, bei besonderen Anlässen auch für Andere eingeführt war. Nehmlich die

Abwaschungen, Begießungen oder Besprengungen des Körpers mit reinem Wasser, welche als Reinigungen bezeichnet werden. Die Priester mußten sie jedem gottesdienstlichen Handeln vorangehen lassen, und im Glauben hatten sie eine sittliche Bedeutung. Sie sollten alles Sträfliche, den Göttern Mißfällige von dem Menschen abthun, und so äußerlich dieses Verfahren war, in der Regel auch wol behandelt wurde, so zeugt es doch von einem dunklen Gefühle der Widergöttlichkeit des Menschenwesens. Denn wenn ein Priester für die täglichen Dienste jedesmal der Reinigung bedurfte, ohne sich eines begangenen Vergehens oder einer Unsittlichkeit bewußt zu sein, so mußte man wenigstens ahnen, er sei ungeachtet der vollzogenen heiligen Handlung ein Solcher, der jene habe begehen können, dem die Neigung dazu anhafte. Und daß die Reinigungen eine sittliche Bedeutung hatten, beweisen die Todtenrollen, wornach kein Gestorbener um sein Urtheil zu empfangen vor Usiri tritt, ohne zu versichern und zu preisen, daß er „rein, rein, rein" sei, was sich jedenfalls auf seine Reinigungen im Leben oder auf solche bezieht, die nach seinem Abscheiden noch stattgefunden hatten. Allerdings blieb den Menschen das dunkle Bewußtsein oder unbewußte Innesein ihrer natürlichen Widergöttlichkeit unbekannt, wirkte aber dennoch auf ihr Gefühl und auf ihr Handeln. Mußten sie aber einzelne Handlungen dem Stande ihrer sittlichen Bildung gemäß sich als sträfliche zurechnen, so konnten sie das Mißfallen und den Unwillen der Gottheit darüber durch die Reinigungen wieder abwenden und versöhnen. —

Begreiflicherweise war der Einfluß der Priester für alles gottesdienstliche Thun und Verhalten maßgebend und in der ältesten Vorzeit war er das überhaupt wol für das Volk. Vielleicht verminderte er sich in weltlichen Dingen schon zur Zeit der Hornachfolger. Während des ersten Herrscherhauses dürfte er in dieser Beziehung von der königlichen Gewalt vollends übermocht und verdrängt worden sein. Es war jedoch

nicht zu hindern, daß Gesinnung, Stimmung und Verhalten des unteren Volkes fortwährend von dem priesterlichen Einflusse abhing und geleitet wurde, weshalb die Könige der nachfolgenden Häuser denselben für sich und ihre Regierung dadurch zu gewinnen suchten, daß sie ihre Hof- und Reichsbeamten gleichzeitig mit priesterlichen Würden ausstatteten. Gräberinschriften solcher Männer bezeugen, daß dieses schon unter dem vierten Königshause üblich war. Auch angesehene Frauen und Verwandte des königlichen Hauses wurden Priesterinnen weiblicher Gottheiten. Die mit solchen Würden Bekleideten mußten es für eine Auszeichnung halten, einem Stande anzugehören, welcher Bewahrer und Inhaber aller höheren Bildung und Gesittung war. Die Priesterschaften ließen sich dergleichen Ernennungen um so williger gefallen, als dadurch ihr Ansehen gehoben wurde und auch sie wieder an Einfluß gewannen.

Die Folge war jedoch, daß sie immer mehr in Abhängigkeit von den Königen geriethen. Das Bestreben sich dieser zu entwinden, ihr Ansehen aber zu behaupten, war natürlich, und ihm waren die Zeiten günstig, in denen die Königsmacht geschwächt, zweifelhaft oder schwankend war durch die Spaltung des Reichs, durch innere Streitigkeiten, auftretende Thronbewerber, durch häufigen Wechsel kurzer Regierungen. In diesen Zeiten wurde die Weltklugheit der heiligen Körperschaften erforderlich und ausgebildet, die ihnen denn auch durch die Jahrhunderte der Fremdherrschaft hindurchgeholfen haben wird. Nach der Wiederaufrichtung des Reiches durch das 18. Königshaus erneuert sich der Bund zwischen der weltlichen und geistlichen Macht, an die früheren Verhältnisse unter dem 12. Hause anknüpfend. Der König als Vertreter der Volksgesamtheit sorgt in aller Weise für Tempelbauten, Tempelgüter, Tempelgeräthe, für jeden Bedarf zu Opfern und sonstigen Diensten, für die Ausstattung und den reichlichen Unterhalt der verschiedentlich abgestuften Ord-

nungen der Priester und ihrer Untergebenen, und bringt nicht selten „den Göttern“ ungemein reiche außerordentliche Geschenke dar. Er ernennt wol auch wieder die Vorsteher der Priesterschaften; in ihren eigentlichen Geschäftskreis, in die Ordnung und Abhaltung ihrer täglichen Dienste, ihrer Opfer und Feste, ihre Lehre und Lebensweise greift er aber nicht ein; er ehrt und berücksichtigt sie bei jedem Anlaß. Alles das verbindet sie dem Könige um so mehr, und beide Theile wissen, daß sie sich aufeinander verlassen können.

Daß nun bei dem, was dergestalt für die Götterdienste geschah, das Volk und mit geringen Ausnahmen auch die Einzelnen „nichts für die Götter gethan hätten“, ist jedenfalls zu viel behauptet. Wenn der Gestorbene vor Usiri versichert (Todtb. Kap. 125, Einl.), er habe keinen Gott verkürzt, die Opfergaben an den Tempelthoren und die Opferkuchen der Götter nicht verringert, er habe (das. Bek. 42) den Gott seiner Stadt nicht vernachlässigt und (das. Schlußr. Z. 12) Opfergaben den Göttern dargebracht, so sieht man, daß dieses allgemein für Pflicht gehalten und in der Regel beobachtet wurde. Dergleichen Herkömmliches wurde aber nicht in Tempelinschriften oder anderen Urkunden verzeichnet, wie etwa außerordentliche Darbringungen reicher Einzelner, oder wie die großen Leistungen und Gaben der Könige, bei denen übrigens das Volk insofern auch betheiligt war, als sie von dem geleistet wurden, was ihnen die Unterthanen zu steuern hatten.

Als eine verdienstliche Ehrenbezeugung der Einzelnen für die Götter galt es auch, die heiligen Thiere derselben zu unterhalten und zu versorgen, sie auch wol, wenn sie gestorben, einbalsamiren und beisetzen zu lassen. Solche Fürsorge wurde dann ebenfalls für eine Art Opferhandlung angesehen und wird Manchem in seiner Grabschrift nachgerühmt. Von Leuten aus dem Volke haben wir freilich keine Grabschriften.

Noch sei hier eines Brauches gedacht, der mit den Göttern und ihrer Macht in Verbindung gebracht und auch den Priestern geläufig war. Es ist dies die Anwendung von Zaubersprüchen. Obgleich wir oben die Vergleichung auch der ältesten ägyptischen Priester mit den Zauberern solcher Völkerschaften, welche auf der niedrigsten Entwickelungsstufe verharren, ablehnen mußten, so konnte damit doch nicht geleugnet werden, daß der Glaube an die geheimnißvolle Macht gewisser Sprüche und Formeln und von ihnen begleiteter Handlungen zu allen Zeiten in Aegypten allgemein verbreitet gewesen ist. Man glaubte, daß sie, gesprochen oder auch nur geschrieben, eine Macht hätten über die Thiere, die Naturkräfte, ja über die Götter. Auch einigen Göttern wurde die Eigenschaft zugeschrieben, kraft derselben zu wirken. Zahlreiche bald kurze bald längere Beispiele von ihnen enthalten die Pyramideninschriften und das Todtenbuch, wo sie jedoch nur als für oder von den Gestorbenen gesprochen vermeint sind. Andere, fürs Leben anzuwendende, finden sich in dem sogenannten magischen Papyrus Harris, in der Metternich-Stele; auch der Papyrus Sallier IV., der die Glücks- und Unglückstage verzeichnet, dürfte gewissermaßen hierher zu rechnen sein.

Auf die Einzelnheiten einzugehen, ist hier nicht der Ort, da es sich um den Götterglauben, nicht um den daran geknüpften Aberglauben der Aegypter handelt, dessen daher auch im ersten Theile nur im Vorübergehen gedacht war. Hat man gemeint, der erstere sei aus dem letzteren entstanden, so beweist das nur die Verkennung beider. Ueber die erwähnte Thatsache selbst sei nur einiges Allgemeine hinzugefügt.

Soviel man weiß, ist kein Volk, selbst innerhalb der Christenheit, ganz frei vom Aberglauben, dem wir jene Art des Zauberns einrechnen. Auch bei uns Deutschen giebt es noch gewisse Volksbücher, die eine Menge abergläubischer Hand-

lungen, doch fast nie ohne die dabei zu sprechenden Zauberformeln lehren, und die letzteren suchen meist auch irgend eine Anknüpfung an die Glaubenswahrheiten. Erst in dem Maße, als diese reiner erfaßt, geglaubt und erkannt werden, schwindet der Aberglaube. Diese Glaubenswahrheiten hatten und kannten die Aegypter nicht. Darum blieb ihr Aberglaube im Anschluß an ihren Götterglauben bestehen, ja er nahm später überhand.

Wer sich nun darauf verläßt, daß gewisse Sprüche oder Handlungen oder beide zusammen — statt der Handlungen auch wol Unterlassungen — eine bestimmte Folge haben werden, der setzt nothwendig, wenn auch völlig unbewußt, eine Macht voraus, welche die beabsichtigte Folge herbeizuführen vermöge, und daß jenes Thun und Verhalten dieselbe dazu bringen, ja nöthigen werde, diese Folge eintreten zu lassen. Die letztere Voraussetzung ist jedoch nur insofern unbewußt, als sie sich auf die unbekannte Macht bezieht, aber nicht an sich, denn sowol seiner Absicht als seines Handelns oder Unterlassens ist sich der Abergläubige bewußt. Aber auch wenn er durch dieses Thun die oder eine Gottheit, die er etwa benennt, zu der beabsichtigten Wirkung nöthigen will, muß er doch unbewußt ein noch Mächtigeres voraussetzen, dem die Gottheit nicht widerstehen kann. Und was könnte dies anders sein als in seinem unbewußten Innesein der alleinmächtige Gott, dessen Wesen dem Menschen bei der Widergöttlichkeit seiner Natur ohne Gottes Selbstoffenbarung unbekannt und unerkannt bleiben muß? Weil und sofern es das nun ist, der Mensch von seinem abergläubigen Verfahren aber eine Wirkung erwartet und für jede Wirkung eine Ursache setzt, so setzt er diese nun in jenes Handeln oder Unterlassen oder die gesprochenen Worte selbst, gleich als ob das an sich schon das Mächtige sei. Darin bestand denn neben dem Götterglauben und im Unterschiede von ihm auch der ägyptische Aberglauben.

Daß Vieles in ihm und namentlich auch die Zaubersprüche von den Priestern ausgegangen, ist durchaus wahrscheinlich. Es ist aber nicht anzunehmen, daß dergleichen willkürliche Erfindung oder bewußter Betrug von ihnen gewesen sei. Sie standen selbst unter jenem Banne, der den Aberglauben erzeugte und nährte. Je verborgener ihnen die Mächte waren, die ihm zum Grunde lagen, um so leichter traten bei ihnen in aufgeregten Augenblicken Seelenzustände ein, da er schöpferisch in ihnen wurde, in Beziehung auf einen vorliegenden Fall sie Bilder von Handlungen erschauen, sie Gedanken und Worte zusammenreihen ließ, die sie selbst nur zum Theil verstanden, denen sie eben darum die gesuchte geheimnißvolle Macht zuschrieben. Auf gleiche Weise und noch leichter mögen auch viele abergläubige Gebräuche und Sprüche unter dem Volke entstanden und dann verbreitet worden sein. Diese Erklärung derselben muß freilich auch dem unverständlich sein, der niemals, wenn auch in ganz anderen Gebieten, einen ähnlichen Seelenzustand selbst erlebt hat.

Wurde übrigens oben gesagt, daß der Aberglaube eines Christenmenschen nur in demselben Maße schwinde, als er an die Wahrheiten der Offenbarung glaube und sie erkenne, so könnte dagegen eingewendet werden, daß doch gerade die, welche sich des Offenbarungsglaubens völlig entäußert haben, auch vom Aberglauben am freiesten seien. Das aber sind sie nur, wenigstens die Gebildeten unter ihnen, sofern man dabei allerlei landläufigen Aberglauben und dessen Gegenstände im Sinne hat. Allein sie haben nicht den Aberglauben aufgegeben, sie haben nur die Gegenstände desselben gewechselt, und ihr Aberglaube an diese ist so stark und fest, daß er zugleich ihr Glaube wird. Denn nun glauben sie an die Selbstmacht und Selbstentwickelung eines Weltstoffes, an Atome, an die Allgenugsamkeit der Mechanik und des Zufalls und was dessen noch mehr zu nennen wäre, woraus sie die Mannigfaltigkeit alles Daseins erklären wollen. Denn sie

wollen und müssen eine Alles bewirkende Macht setzen, weil dazu der geleugnete, von ihnen gleichsam abgesetzte, ihnen unbewußte und unerkannte wahre Gott in ihrem tiefsten Innern sie zwingt, so daß ihr Aberglaube keinen andern Grund hat als der der alten Aegypter, wenn auch andere Gestalt, indem er bei ihnen nur vermeintliches Wissen bleibt, das in Handlung nicht übergeht. Daß aber der Abfall von dem offenbarten Gott sowol bei ihnen als bei den von ihnen angesteckten Halbgebildeten oder Ungebildeten keine andere Ursache hat als die wiedereingesetzte Herrschaft der menschlichen Widergöttlichkeit, das beweisen sie selbst durch die Feindschaft und Bitterkeit, mit der sie dem Offenbarungsglauben fortwährend entgegentreten. Gegenüber dem daraus hervorgebrochenen Aberglauben unserer Zeit ist der altägyptische noch unschuldig zu nennen.

Die Göttlichkeit der Könige.

Ueber die Thatsache dieser Meinung oder dieses Glaubens ist das Erforderliche im ersten Theile S. 467 ff. gesagt worden. Hier aber fragt es sich, wie es geschehen konnte, daß der König nicht allein vom Volke als ein Gott angesehen und anerkannt wurde, sondern auch sich selbst in allem Ernst dafür hielt und als solchen bezeichnete.

Dazu sei einleitend zweier Thatsachen aus anderen Kreisen und Zeiten gedacht. Zuvörderst erinnere man sich, daß auch im Alten Testament richterlich-fürstliche Personen „Götter" genannt werden (2. Mos. 22, 8. 28; Ps. 82, 1–6), und die Könige „angebetet" wurden, „das Angesicht an der Erde" (2. Sam. 24, 20; 18, 28); wobei für das Anbeten dasselbe Zeitwort angewendet ist wie für die Anbetung Gottes. Sodann sei aus eigener Erfahrung erwähnt, daß ein hartbedrängter, schon verzweifelnder Mann, als ihm gemeldet wurde, sein

Landesherr habe ihn aus aller Noth gerettet, in höchster Erregung ausrief: Er ist ein Gott! Mein Gott ist er! — Dort wie hier lag dasselbe Gefühl zum Grunde: das Gefühl gänzlicher Abhängigkeit von dem Willen und Thun einer persönlichen Macht, ganz ähnlich demjenigen, das man seinem Gott gegenüber hat.

Gedenken wir nun, daß der erste König der Aegypter, Mena, seiner Alleinherrschaft sämtliche bis dahin selbständige Gaue und Gaufürsten unterworfen hat, so ist mit Nothwendigkeit anzunehmen, daß ihm dies nur durch Waffengewalt und kriegerisches Vorgehen gelingen konnte. Er mußte ein Kriegsheld sein, der als solcher jeden Widerstand schonungslos niederschlug, auch wenn er später das in seine Botmäßigkeit gebrachte Gesamtvolk auf die väterlichste Weise beherrschte. Die Namen oder Beinamen seiner drei ersten Nachfolger deuten an, daß sie fortwährend wieder drein- und draufschlagen mußten, und der Name des Vierten läßt schließen, daß erst unter ihm das ganze Ober- und Unterland wieder unterworfen war oder wurde. So aus Krieg und durch kraftvolle Kriegsherren begründet und vererbt, wurde die Königsmacht zur unbedingten Gewalt des Herrschers, von dem Tod und Leben, Verderben oder Wolfahrt, Knechtschaft oder Freiheit eines Jeden abhing. Diese unbeschränkte, unentfliehbare, unwiderstehliche Macht hatten, behielten und übten die ägyptischen Könige, und von ihr fand und fühlte sich jeder Aegypter ebenso unbedingt abhängig wie von der Macht irgend eines Gottes, ja aller Götter. Sie wurde daher als eine göttliche, als die Macht einer den Göttern gleichen Person, der König daher als ein Gott anerkannt und ihm göttliche Ehren erwiesen.

Mußte aber nicht ein entsprechendes Gefühl und Bewußtsein den König überkommen, der sich als unbedingten Herrn über Leben, Freiheit und Besitz Aller wußte, dem Alles zu Gebote stand, vor dem Alle sich anbetend niederstreckten, dessen Willen, Worten und Winken Alle gehorsamten? Mußte er,

dessen Götter menschengleiche Eigenschaften hatten, seine Macht und Hoheit nicht als göttergleiche, und so nicht sich selbst als einen Gott fühlen? Darum war es weder absichtliche Täuschung noch eitle Anmaßung von ihm, sondern der ehrliche Ausdruck des Gefühls seiner göttergleichen Erhabenheit in der Welt, wenn er sich selbst einen Gott nannte, so lächerlich und verdammlich dies uns auch erscheine.

Nun hatten aber Könige und Volk als göttergläubige Menschen Alles, was sie für gerecht, gut und würdig erkannten, in Gesinnung und Handeln in ihre Göttervorstellung gelegt. Nannte sich also der König einen Gott, so lag darin das Bekenntniß und die Aufforderung, ja Verpflichtung für ihn, auch in diesen Eigenschaften sich als Gott zu erweisen. Je mehr er dieses that, um so mehr als Gott mußte er sich selbst und dem Volke erscheinen. Die Macht eines Gottes konnte sich indeß nicht nur über Aegypten, sie mußte sich ihrer Berechtigung nach über die ganze Welt erstrecken, und so wurde auch das für den König in Anspruch genommen.

Hören wir nun auch von einem oder dem andern Könige, er sei von einem Gott erzeugt und von einer Göttin geboren, so ist das nicht eigentlich zu verstehen. Es ist die volksverständliche Einkleidung des Gedankens, daß diese Gottheiten ihn zur Erfüllung seines Gottesberufes bei seinem Ursprunge besonders begabt und ausgerüstet hätten. Uebrigens ist nicht zu bezweifeln, daß in der Folge auch eigennützige und höfische Schmeichelei die Gotteseigenschaften der Herrscher ins Maßlose übertrieben und sie unwürdigen Königen ebenfalls beigelegt haben.

Die Sittlichkeit.

An einem früheren Orte (S. 66 ff.) untersuchten wir das Wesen des Gewissens und fanden, es sei der in der Seele unmittelbar gefühlte göttliche Gegendruck gegen das Widergött-

liche des Menschen, der sich zwar dieses beunruhigenden, peinlichen Gefühles, nicht aber der verborgenen Ursache desselben bewußt wird. Aber auch die ihm überkommene, ihm als Zustand innehaftende Widergöttlichkeit bleibt ihm so lange verborgen und unbewußt, als nicht göttliche Selbstoffenbarung ihm die Decke davor weggezogen, weshalb er auf ihn jenes drückende Gefühl auch nicht beziehen kann, das er daher theils als ein unabwendbares Verhängniß gewohnheitsmäßig trägt, theils durch Befriedigung seiner in die Außenwelt gekehrten Selbstsucht loszuwerden oder zu vergessen sucht. Sofern er mit diesem meist leidenschaftlichen Bestreben aber Andere, mit denen er zusammenlebt, beschädigt, werden diese naturgemäß ihm mit empfindlicher Abwehr oder schmerzlicher Rache begegnen. Und er selbst wird ebenso gegen den verfahren, der ihn beschädigt. Denn keiner will, daß der Andere ihn selbst oder das Seinige verletze. Was aber Alle wollen, daß es nicht sei, das wird, anfänglich dunkler, nach und nach bestimmter zum Bewußtsein des Nichtseinsollenden. Da dieses aber zunächst und hauptsächlich Handlungen waren, in denen die unbewußte Widergöttlichkeit der Menschennatur zum Ausbruch kam, so sammelte und verschärfte sich nun in Beziehung auf dasselbe das Gefühl des göttlichen Gegendruckes. Und dieses Gefühles wurde man sich als warnenden vor, als strafenden nach Begehung einer nichtseinsollenden That bewußt. Das war das Gewissen und war es von Anfang auch bei den Aegyptern, obgleich ihrer Sprache, soviel uns bekannt ist, der Name für dasselbe fehlt.

Nun setzt aber das, was nicht sein und nicht gethan werden sollte, ein wenn auch noch so dunkles Bewußtsein voraus von dem, was statt dessen sein und gethan werden sollte. Das erstere, wobei Gefühl, Wille und Erkenntniß gewisse Handlungen verneinen, steht noch im Bunde mit der natürlichen Selbstsucht des Menschen, verträgt sich daher mit ihr. Denn er will nur, daß sie von Andern nicht geschehen,

vermeidet sie selbst auch nur aus Furcht vor den Uebeln, die sie ihm zuziehen würden. Daher ist der Widerstand gegen dieselben das Frühere, der Ausdruck des in ihm zusammentreffenden Gemeinwillens aber ist das Verbot, das sich anfangs natürlich erst gegen die rohesten Ausbrüche der ungezügelten Selbstsucht richtet. Thut sich dann eine Gewalt hervor, welche die Befolgung des Verbotes fordert und durch ihr Verfahren die Anerkenntniß hervorruft, daß jede Uebertretung mit einem Strafübel geahndet werden müsse, so ist das der Anfang einer Rechtsentwickelung, auch der Anfang äußerlicher Gesittung, aber sittlich ist es noch nicht. Erst sofern sich an der Betrachtung des Verbotenen allmählich das Bewußtsein des Entgegengesetzten, des Seinsollenden, entwickelt und sofern dessen Erkenntniß Gefühl und Willen umstimmt, so daß sie um deswillen den Ausbrüchen des Widergöttlichen, der inwohnenden Selbstsucht widerstreben, erst insofern wird der Mensch sittlich. Insofern fühlt er in dieser Beziehung, indem er nehmlich dem Anreize zu einer verbotenen Handlung mit Erfolg widersteht, sich auch von dem göttlichen Gegendruck entlastet. Hat er sich aber dennoch zu derselben hinreißen lassen, so fühlt er hernach diesen Gegendruck nur um so schwerer. Und das ist das strafende, das böse Gewissen, das ihm nun bei ähnlicher Versuchung warnend entgegentritt. Läßt er sich dadurch zurückhalten, so bringt ihm das den Unterschied zwischen dem Sittlichen und dem Unsittlichen zu immer bestimmterer Erkenntniß, durch welche dann sein Gemüth für das erstere zunehmend gewonnen wird.

Indeß würde so die Anerkennung eines Sittlichen und die Forderung sich ihm gemäß zu verhalten, immer auf den Einzelnen beschränkt und höchstens nur Familienbesitz bleiben, wenn es nicht auch Solche gäbe und gegeben hätte, welche fühlten und erkannten, daß ein von ihnen erkanntes und gewolltes Sittliche nicht für sie allein, sondern auch für die Andern ihrer Gemeinschaft, ihres Volkes Geltung habe, die

es deshalb auch verkündigten, das Gewicht ihrer Persönlichkeit dafür einsetzten und die erforderliche Redegabe besaßen, um die Gemüther dafür zu gewinnen. Es darf aber ein Sittliches seinem Widerspiel gegenüber nur mit Ernst und Wärme verkündiget werden, so wird Jeder, den nicht Leidenschaft oder ein übermächtiger Hang dagegen stumpf macht, die allgemeine Gültigkeit des Sittlichen zugestehen. Denn da sich mit der Vorstellung des Sittlichen ein Vorgefühl des entlasteten Gewissens, mit der Vorstellung des Entgegenstehenden ein Vorgefühl des strafenden Gewissens verbindet, so entscheidet sich das Gefühl nothwendig für das erstere und dieses Gefühl bestimmt das Urtheil, woraus die Erkenntniß hervorgeht, daß Jeder in seinem Wollen und Handeln sich diesem besonderen Sittlichen gemäß verhalten solle. Daß dieses nun auch von Jedem, der es zugesteht, geschehe, folgt daraus nicht. Denn bei der Bildung des Urtheils, aus dem diese Erkenntniß folgt, ist die Thätigkeit des Gefühls lediglich auf die Entscheidung zwischen den entgegenstehenden Vorstellungen gerichtet und weiter erstreckt sich dieselbe noch nicht. Warum das Gefühl so entscheiden mußte, bleibt dabei unbewußt und das bloße Erkennen artet den Willen des Einzelnen nicht schon um. Was nun aber in einer größeren Gemeinschaft als ein Seinsollendes im Verhalten und Thun der Einzelnen verkündigt und anerkannt wird, das tritt doch Jedem als die Forderung Aller gegenüber, und je mehr er sich als Glied dieses Ganzen weiß und fühlt, desto mehr findet er sich genöthigt, derselben zu genügen. In anfänglichen Zuständen kann dies aber ohne innerliche Entzweiung und Kämpfe mit sich selbst und mancherlei Rückfälle nicht vor sich gehen. Da tritt denn der oben geschilderte Vorgang ein: das Gewissen erwacht und bewirkt entweder allmählich oder wol auch plötzlich eine Umartung des Gefühles im Willen rücksichtlich dieses Sittlichen, die dann nach und nach allgemein wird.

Denn nur von sittlichen Einzelheiten kann hier die Rede sein, nicht von der wahren Sittlichkeit als Ganzem, welche dem Menschen solange verborgen bleibt, als nicht die Widergöttlichkeit seiner eignen Natur ihm bewußt, von ihm erkannt und gefühlt wird. Dieser Einzelheiten waren auf der untersten Stufe der sittlichen Entwickelung nur wenige, die auch nur die Beseitigung der gröbsten Rohheiten und Verletzungen Anderer betrafen. Bei einem Volke aber, so begabt und berufen zu einer sittlichen Fortentwickelung wie die Aegypter, konnte es dabei nicht bleiben; es traten allmählich weitere Verkündiger solcher sittlichen Forderungen hervor, die entweder noch unbekannt waren oder auch das schon Anerkannte weiter entfalteten. Und während so ein Lebensgebiet nach dem andern den sittlichen Forderungen unterworfen wurde, nahm auch die Zahl derjenigen zu, welche dieselben unter der Zucht ihres Gewissens mit mehr oder minder Erfolg sich zur Lebensaufgabe machten. In jenen Zeiten der Vorwelt, welche man später als die Regierungen des Usiri und des Hor bezeichnete, dürften die Aegypter nicht unbeträchtliche Fortschritte dieser Art gemacht haben.

Was nun von einem Jeden bei seinem Verhalten und Handeln gefordert und nöthigenfalls gegen ihn durchgesetzt und aufrechterhalten wurde, um das Zusammenleben und den Verkehr zu sichern, wurde zum Recht, wenn auch zu ungeschriebenem, und die Beobachtung desselben war und galt natürlich als sittlich. Von demjenigen, was darüber hinausging, gehörte ein Theil im eigentlichen Sinne zum sittlichen Verhalten; ein anderer Theil war in dieser Beziehung genau genommen gleichgültig, betraf nur ganz äußerliche Bräuche und gesellige Formen, wurde aber wol meist, wie überall bei den Anfängen sittlicher Volksentwickelung, für wichtiger angesehen als das wahrhaft Sittliche. Das sind aber Unterscheidungen, die wir machen, die alten Aegypter machten sie nicht. Auch als sie später auf die Gesinnung und die Beweg-

gründe zurückgingen, unterschieden sie Sittlichkeit von Gerechtigkeit so wenig, daß sie für erstere nicht einmal ein besonderes Wort hatten.

Mußten wir bei früheren Erörterungen verschiedentlich darauf zurückkommen, daß mit der zunehmenden Sittlichkeit des Volkes sich in gleichem Maße seine Göttervorstellungen gereinigt, gemildert und veredelt hätten, so ist diese Thatsache nun leicht zu erklären. Wir dürfen uns nur erinnern, daß die Götter als solche ein selbständiges Dasein überhaupt nicht hatten und nur innerseelische Vorstellungen der Menschen waren, deren sie erst bewußt wurden, indem sie dieselben als außer ihnen seiend sich vergegenständlichten, was sie nur nach der Aehnlichkeit ihres eignen bewußten Seelenlebens vollziehen konnten. Denn wenn ihnen auch wie den Kindern, was wol vorauszusetzen ist, die ganze Natur belebt erschien, so geschah dies nur, weil sie eben in jeder Naturerscheinung als Ursache ihrer scheinbaren Thätigkeit ebenso eine lebendige Seele setzten, wie sie dieselbe in sich vorfanden. Daß sie dann aber eine oder die andere als Gott oder als Götter setzten, dazu wurden sie nur durch ihr unbewußtes Gottinnesein bestimmt. Alle diese Ursachen, Bedingungen und Vorgänge blieben ihnen unbekannt und verborgen und nur das Ergebniß, die geglaubten Götter, ward ihnen bewußt. Weil sie aber das Seelenleben ihrer Götter im Allgemeinen nach ihrem eignen bilden mußten, konnten sie ihnen kein besseres, noch weniger aber ein geringeres zuerkennen, als sie in sich selbst vorfanden; denn da die Götter nicht Spiegelungen ihres niederen, sondern ihres höheren Seelenlebens waren, so konnten sie in dieselben nicht hineintragen, was sie an sich selber verurtheilen mußten, und war dergleichen in früherer Zeit geschehen, so mußten sie nun die Götter davon befreien.

Aus dieser Entstehung der Götter folgte nun auch, daß die Menschen sich in lebendiger Beziehung zu ihnen, sie ebenso in lebendiger Beziehung zu sich fühlten und dachten. Sofern

nun das Sittliche auch zum Wesen der Götter gehörte, mußten diese es vermöge dieser gegenseitigen Beziehung auch bei den Menschen wollen, jede Zuwiderhandlung derselben aber mit Mißfallen und Unwillen wahrnehmen und fühlen, und da im Menschen das Gewissen, das Gefühl des unbekannten göttlichen Gegendrucks sich jedesmal um das Bewußtsein der Uebertretung beängstigend sammelte, so wurde dieses unmittelbar zur bangen Furcht vor dem Mißfallen und Unwillen der Götter, als dessen strafenden Beweis man hernach jedes Uebel und Widerwärtige ansah.

Diese Auffassung, deren Voraussetzungen wol Keinem erspart blieben, ging denn auch in den allgemeinen Glauben über. Zugleich aber mußte sich das Gefühl und Bewußtsein, ja die Erkenntniß einstellen, daß Jeder für seine Handlungen und Unterlassungen den Göttern verantwortlich sei. Obgleich dieses Bewußtsein bei den Aegyptern sehr zurücktritt, und wenn vom Verhalten noch Lebender geredet wird, kaum eine Andeutung findet, so erhielt es bei ihnen doch im Hinblick auf ihre Erscheinung vor den Todtenrichtern einen um so kräftigeren Ausdruck, wie das Todtenbuch in den Kapiteln 26—30 „vom Herzen" bezeugt, deren wichtigstes und häufigstes S. 480 des ersten Theiles mitgetheilt ist. Das ganze Todtengericht stellte zudem gleichsam vor Augen, daß jede widerrechtliche und unsittliche Handlung oder Unterlassung unnachsichtlich von den Göttern mit Verdammung zum Feuersee bestraft werde. Allein nicht nur auf das Erdenleben, auch in Beziehung auf das zukünftige Gericht wurde das Gefühl und Bewußtsein der Verantwortlichkeit beträchtlich abgeschwächt durch einen Brauch, dessen schon gedacht wurde, der aber hier erklärt werden muß.

Offenbar sollen die Aussagen des Verstorbenen beim Todtengericht (Th. I, S. 478—484) den ganzen Kreis dessen umfassen, was als unsittlich zu unterlassen sei, Einiges auch, was als sittlich gefordert werde; dort mißfiel den Göttern das Begehen, hier das Unterlassen. Das Entgegengesetzte des ihnen

Mißfälligen entsprach also sozusagen ihrer eigenen Sittlichkeit. Immer aber werden dabei nur bestimmte Handlungen genannt, nie wird auf die Gesinnung zurückgegangen. Man wußte und ahnte nicht, daß der Grund und die Wurzel jedes unsittlichen Thuns oder Nichtthuns die inwohnende angeborene Widergöttlichkeit sei, und erkannte die Seelenvorgänge noch nicht als solche, und weil alle Handlungen durch den Leib und seine Gliedmaßen verrichtet werden, von ihnen also zunächst ausgehen, so legte man in sie die Ursache des peinlichen Schuldgefühls und des Mißfallens der Götter und fand sich in ihnen vor den Göttern verunreinigt und befleckt. Um sich davon wieder zu befreien und zu reinigen wurden dann jene Waschungen und Besprengungen angewandt, von denen im vorigen Abschnitte die Rede war. Denn das Wasser war nicht bloß von allgemein reinigender Natur, es war auch göttlichen Ursprungs und wurde zu jenem Zweck wahrscheinlich aus den heiligen Teichen der Götter genommen oder auch besonders geweiht und hatte daher eine schuldtilgende und in diesem Sinne reinigende Kraft. Daß eine solche Handlung sittlicher Reinigung im Grunde sinnbildlich gemeint war, ist wol kaum zu bezweifeln, doch läßt sich nicht denken, daß Jemand davon ein klares Bewußtsein gehabt habe und im Allgemeinen wird der feste Glaube, dadurch von der Verschuldung vollkommen befreit zu werden, nur an dem sinnlichen Vorgange gehaftet haben. Auch wenn bei schwereren Vergehen etwa noch ein Sühnopfer hinzugefügt wurde, so gewann dieses nur wieder das Wolgefallen der Gottheit, damit sie der Schuld nicht weiter gedenke. Dergleichen rein äußerliche Mittel der Sühne waren leicht zu beschaffen und nach ihrer Anwendung fühlte man sich wieder im besten Verhältniß zu den Göttern — man war rein. Blieb etwa noch ein geheimer Stachel im Innern zurück, so diente dieser nach Menschenweise nur dazu, dieselben Vergehen bei Anderen um so strenger zu beurtheilen, wodurch die Würde des anerkannt Sittlichen abermals bestätigt und

aufrechterhalten wurde. Begreiflicherweise mußte bei dieser Leichtigkeit sich jeder Schuld zu entledigen das Gefühl der persönlichen Verantwortlichkeit nicht geringe Einbuße erleiden.

Wenn nun, wie wir sahen, das was die Menschen als sittlich erkannt hatten, sowol das zu Recht gewordene, wie das als geziemend angesehene, in die Göttervorstellung hineingetragen wurde und diese insofern bestimmte, so ist die Göttergeschichte zugleich Sittengeschichte und umgekehrt. Deshalb hielten wir uns für befugt, dieses für die Geschichte der noch nicht beurkundeten ägyptischen Vorzeit auszubeuten. Doch kommt dabei im Wesentlichen nur das geltende natürlich ungeschriebene Sittengesetz in Betracht.

Wie aber der sittliche Zustand des Volkes selbst gewesen, inwieweit es sich in dem unvermeidlichen Kampfe zwischen seiner selbstsüchtigen Natur und seinem sittlichen Bewußtsein von dem letztern habe leiten lassen, darüber fehlen selbst aus der Zeit der urkundlich bezeugten Geschichte bis jetzt alle Nachrichten. Daß noch in der mittleren Zeit und unter dem neuen Reiche Verbrechen, Unsittlichkeiten und Ungebühr mancher Art nicht selten vorgekommen, ist aus der Ableugnung derselben durch den Verstorbenen im Todtengerichte zu schließen. Auch dürften derartige Ausschreitungen während jener mehrmals recht langen Zeiten innerer Spaltungen, Zwistigkeiten und Unordnungen unter schwachen und schnell wechselnden Regierungen von zweifelhafter Berechtigung sehr zugenommen haben. Da sich jedoch zeigt, daß dann nach der Wiederherstellung einer einheitlichen kräftigen Regierung sehr bald Alles wieder in der alten Ordnung war, so scheint ein allgemeiner Sittenverfall inzwischen doch nicht eingetreten zu sein. Dazu mochte Verschiedenes zusammenwirken. Darunter zunächst wol die Gemüthsart des ägyptischen Volkes. Im Wesentlichen und nach seiner überwiegenden Mehrzahl war es ein arbeitsam landbauendes, und eine solche Bevölkerung, deren Geschäfte durch den regelmäßigen Gang der Jahreszeiten bestimmt, ja uner-

läßlich gefordert werden, dann aber jedesmal dieselben sind, die auch immer dasselbe zu hoffen und zu fürchten hat, wird nicht nur dadurch schon an eine feste Ordnung und gewisse Zucht gewöhnt; sie pflegt auch mit besonderer Zähigkeit am Alten und Herkömmlichen zu hangen, namentlich aber auf Beobachtung derjenigen Einrichtungen und Formen zu halten, durch welche eine Störung des nachbarlichen Zusammenlebens verhindert wird. Sodann aber vergalten gleichsam die Götter nun den Menschen, was diese vorhin an ihnen gethan. Sie waren Inhaber und Verwalter der ihnen zuerkannten Sittlichkeit und da deren Beobachtung oder Nichtbeachtung ihre Gunst oder Abgunst zur Folge hatten, so wirkten sie damit auf die Gewissen der Leute, die sich doch fortwährend von ihnen abhängig und ihnen verpflichtet fühlten. Und dieses Gefühl mit allem, was draus folgte, beim Volke stets rege und lebendig zu erhalten, mußten auch die Priester sich angelegen sein lassen, schon ihres eigenen Einflußes halber, der sich um so mehr heben konnte, je mehr das Ansehen der königlichen Macht sank.

Ueber das, was zu verschiedenen Zeiten wenigstens in gebildeten Kreisen als sittlich und geziemend angesehen wurde, sind einige Schrifturkunden erhalten geblieben. Die älteste derselben ist die Belehrung des Ptahhotep an seinen Sohn. Ihrer wurde aus einer andern Veranlassung schon im ersten Theile S. 341 ff. gedacht. Neuerlich ist zwar behauptet worden, diese Schrift sei erst im mittleren Reiche verfaßt und dem alten Ptahhotep untergeschoben. Allein ihre an das Dichterische streifende Form dürfte schon ein Beweis ihres hohen Alters sein, auch abgesehen von anderen Merkmalen. Indessen bezeugt sich in ihr durchweg eine Gesinnung, welche die absichtliche Fälschung des Namens vom Verfasser ausschließt. Die Schriftzüge der Urkunde gehören den ersten Zeiten des mittleren Reiches an, sie selbst aber bezeichnet sich am Schlusse nur als eine Abschrift des vorgefundenen, mithin älteren Buches. Kurz, wir glauben die Abfassung der Schrift nach deren

eigenen Angaben und mit allen früheren Forschern unter die Regierung des Königs Tatkarâ Assa vom fünften Königshause, etwa in das 31. Jahrhundert v. Chr. setzen zu sollen. Die Urschrift wäre somit älter als die Einzeichnung, wenn auch nicht als die Abfassung der Pyramidentexte. Von der noch älteren Schrift des Kakemna ist zu wenig übrig geblieben, um sie hier zu berücksichtigen.

Ptahhotep war von königlicher Abstammung und bekleidete eine angesehene Stellung. Er gehörte also den höheren Lebenskreisen an. Neben dem eigentlich Sittlichen schärft er dem Sohne daher auch ein rücksichtsvoll gefälliges Benehmen ein. Als Beweggrund für jenes gilt ihm öfter das Wolgefallen der Gottheit (Th. I, S. 343, 344), für dieses meist die weltkluge Berechnung der Folgen. Er belehrt den Sohn: Er solle sich wegen seines Wissens nicht überheben, sondern sich auch mit dem Unwissenden besprechen, denn die Weisheit habe keine abgeschlossene Gränze. Einen Weisen soll er ehrerbietig anhören und ihm nicht widersprechen, dagegen unrichtige Aeußerungen von seines Gleichen berichtigen. Als Vorgesetzter einer größeren Menge soll er sich unanstößig und gerecht erweisen, „denn groß ist die Gerechtigkeit, beständig, allgemein und unfehlbar seit der Zeit des Usiri“. Dem Gesetz soll er daher Folge verschaffen, dabei aber seine Befugnisse nicht überschreiten; den Leuten weder Furcht einjagen noch auf ihre Kosten sich bereichern, vielmehr in Frieden für ihren Lebensunterhalt sorgen, denn das Gegentheil ist verwerflich. Aufgetragene Botschaft sei wörtlich und treulich auszurichten und den Reden Anderer dabei kein Einfluß zu gestatten. Hat er eignen Ackerbau, so soll er sich an dessen Ertrage genügen lassen und nicht seine Macht gebrauchen, um sich widerrechtlich von dem zuzueignen, was des Nachbarn ist. Seinem Vorgesetzten soll er ehrerbietig gehorchen, wenn derselbe vormals auch nur ein geringer Mann gewesen ist. Immerdar soll er thätig sein, auch über das ihm Geheißene hinaus; so auch jeden Augenblick benutzen, um

seinen häuslichen Besitz emporzubringen. Seinen Sohn soll er so erziehen, daß er dem Gotte wolgefällig werde; ihm, wenn er sich gut aufführt und löblich beschäftigt, alles Gute erweisen und sein Herz zuwenden, führt er sich schlecht auf, widersetzlich, giebt er böse Worte, so soll er ihn auf den Mund schlagen. Ferner soll er keiner Art leerer Schmeichelei den Zugang gestatten, im Rathe seines Herrn selbst aber ohne Rückhalt ehrlich und offen seine Meinung sagen; als Schiedsrichter den Klagenden ruhig anhören und geduldig ausreden lassen und ihn auch dann freundlich behandeln, wenn er sich bei einem abschlägigen Bescheid unmuthig äußert. Nie soll er sich von übler Laune beherrschen lassen; die Seinigen werden durch sie nur verletzt und verschüchtert, die Nachbarn ihm entfremdet. Fremden Frauen gegenüber soll er sich immer züchtig und zurückhaltend benehmen, und seine Frau allein lieben, sie auf alle Weise versorgen, ihren Wünschen gefällig entgegenkommen und niemals heftig gegen sie sein; auch seine Dienstleute gut behandeln, so daß sie bei dringenden Anlässen von selbst willig seien. Ungebührliche Reden soll er nicht erwidern, sondern überhören und ihnen nur Schweigen entgegensetzen. Mächtig geworden, soll er nur befehlen um zu führen, weder stolz auftreten, noch sich erniedrigen und nie mit Ungestüm oder Streitsucht vorgehen; auch den, der schon seine Last zu tragen hat, nicht noch ängstigen, sondern liebreich behandeln, damit er sein Geschäft in Frieden, gern und erfolgreich verrichte. Er soll die Leute lehren, ihrem Herrn mit Ehrerbietung zuvorzukommen, denn Liebe sei besser wie Opfer, darum soll er sie liebreich und gehorsam machen. Beleidigt ihn Jemand, der in seinem Rechte ist, so soll er sich abwenden und es ihm nicht gedenken. Zu Reichthum und Würden gelangt, soll er nicht hochmüthig werden, sondern seinen Nächsten ohne Zurücksetzung als seines Gleichen behandeln. — Dies dürften die hauptsächlichsten Vorschriften des hochbetagten Vaters für seinen Sohn sein, den er dann noch ermahnt, sie zu befolgen,

indem er ihm die gesegneten Wirkungen eines solchen Gehorsams schildert. —

Nachfolger des Königs, unter dem Ptahhotep schrieb, war Unas, mit dem die Pyramideninschriften beginnen. Sie geben für den vorliegenden Gegenstand eben keine Ausbeute, enthalten jedoch eine sehr bedenkliche Stelle, welche zeigt, daß man die ehelichen und geschlechtlichen Verhältnisse zu jener Zeit noch sehr roh und willkürlich behandelte und daß Ptahhoteps Warnung an seinen Sohn in Bezug darauf durchaus am Platze war. Von dem in der himmlischen Welt vollendeten Unas wird nehmlich (Z. 628, 629) gesagt, daß er auch dort noch den Beischlaf vollziehe, und — „dieser Unas, der zeugende, nimmt weg die Frauen von ihren Männern wo es beliebt dem Unas in seinem Herzen". Daraus ist denn doch zu schließen, daß ein Gleiches schon im ägyptischen Leben vorkam und wol zu den Vorrechten der Könige gehörte. Ueberhaupt scheint im alten Reiche und auch noch später beim Verkehr beider Geschlechter große Zügellosigkeit geherrscht zu haben. Man erkannte wol was sich gezieme, war aber gegen die ausschreitenden Leidenschaften über Gebühr nachsichtig. Sie schienen nun einmal zur Natur des Menschen zu gehören und daher ein gewisses Recht beanspruchen zu können. Es ist das eine sehr dunkle Seite in der ägyptischen Sittlichkeit. Nach einer freilich etwas unklaren Stelle bei Ptahhotep scheint nicht selten auch das Verhältniß eines Vaters zu seiner Schwiegertochter ein unreines gewesen zu sein. Ehen unter Geschwistern wurden niemals für unerlaubt gehalten, fanden daher häufig statt und waren bei den Königen bis in die letzten Zeiten beinahe zur Regel geworden. Sie wurden daher unbedenklich auch den Göttern zugeschrieben. Dagegen kommen bei diesen niemals solche außereheliche Erzeugungen vor, wie sie die Griechen vielfach von ihren Göttern berichten. —

Aus dem mittleren und neuen Reiche sind noch mehre Schriften über gute Sitten und schickliches Benehmen vorhan-

den. Für unseren Zweck genügt es indeß, schließlich hier an das zu erinnern, was sich für denselben aus dem Kapitel des Todtenbuches ergiebt, das von dem Gericht über den Verstorbenen handelt. In ihm ist nur von dem eigentlich sittlichen Verhalten die Rede, nur gelegentlich wird einmal dessen gedacht, was die persönliche Würde erfordert. Da dies aber dergestalt geschieht, daß der Verstorbene die entgegengesetzten unsittlichen Handlungen ableugnet, so haben wir das Ergebniß daraus im bejahenden Sinne auf S. 494 ff. des ersten Theils zusammengefaßt, wo es der geneigte Leser nochmals nachlesen wolle.

Dieses Kapitel tritt uns mit dem 18. Königsgeschlechte bereits fertig und vollständig in mehren Handschriften entgegen, und da sich im alten Reiche, namentlich in den Pyramiden, noch keine Anspielung auf den Inhalt findet, so wird anzunehmen sein, daß es während der mittleren Zeit entstanden sei. Vielleicht, daß die heliopolitanische Priesterschaft damit in den schlimmen Zeiten einer Zerrüttung und drückenden Fremdherrschaft einem allgemeinen Sittenverfall entgegenwirken wollte. Während des 18. bis 20. Königshauses mochten sich feinere Umgangsformen ausbilden; über das Sittliche im engern Sinne, wie es der Auffassung in jenem Kapitel zu Grunde liegt, kam man aber nicht hinaus.

Das Fortleben im Jenseits.

Alle Völker, welches Glaubens sie auch sein mögen, sind von jeher überzeugt gewesen, daß die selbstbewußte Menschenseele nach dem Tode nicht aufhören könne zu bestehen, auch daß es einen bestimmten Aufenthaltsort gebe, wo alle Seelen zu denen der Väter versammelt werden. Wie jener Glaube, und zwar mit gutem Rechte, entstanden sei und entstehen mußte, das wurde bereits in dem Abschnitte, der von dem

Tode des Usiri handelt, nachgewiesen. Auch von der großen Oertlichkeit, in welche die Verstorbenen zunächst gelangen, war dort die Rede, doch nur im Allgemeinen. Sie heißt bei den Aegyptern Ament, „die Verborgene", oder Tuau, „die Tiefe", oder Cherneter, „das göttliche Unten". Demzufolge wurde sie, obwol man ihren Eingang in den Westen setzte, als unterirdisch, als die untere Welt gedacht. Allein die jenseitige Welt der Verstorbenen war nicht auf sie beschränkt. Zu dieser gehörte auch der Himmel und die verschiedenen Gebiete der himmlischen Götter. Nun hängen in unseren Quellen die Gegenden oder Stellen des Jenseits und die Erlebnisse des Eintretenden zusammen; eins würde daher das andere erklären; beide zeigen jedoch zu allen Zeiten eine große Unbestimmtheit, vornehmlich in ihrer Reihenfolge, die um so unsicherer zu werden scheint, je reicher und mannigfaltiger die Stätten und die Vorgänge werden.

Da die Grundlage der Pyramidentexte früher entstanden sein dürfte, als irgend ein Stück des Todtenbuches, so haben wir sie zunächst zu berücksichtigen. Eine ausführliche Untersuchung und Darstellung der in ihnen angedeuteten Vorstellungen würde, auch wenn wir sie noch unternehmen könnten, hier nicht mehr am Orte sein, so lehrreich und anziehend sie auch sein möchte. Wir werden daher aus denselben nur zusammenfassen, was sich in eine gewisse Folge bringen läßt. Allerdings gedenken die Pyramiden nur der jenseitigen Erlebnisse von Königen; gleichwol sind beträchtliche Stücke ihrer Inschriften noch später und bis in die jüngeren Zeiten in Gräbern und auf Denksteinen anderer Verstorbenen wiederholt und auf diese angewandt worden, was ihnen doch auch eine allgemeinere Bedeutung verleiht.

Da nach ägyptischem Glauben die jenseitige Zukunft des Verstorbenen von der gehörigen Einbalsamirung und Beisetzung seiner Leiche abhängt, so wird immer vorausgesetzt, daß beides vollzogen worden sei. Darnach fanden in einem vorderen

Raume des Grabes vor einem Standbilde, das den Verstorbenen vorstellte, und in Gegenwart der Trauerversammlung gewisse Feierbräuche statt, welche ein besonderer Priester mit Worten begleitete, während sein Gehülfe die dazu gehörenden Handlungen verrichtete. Dieser Vorgang ist der Unaspyramide ausführlich eingeschrieben. Er beginnt damit, daß das Bildniß mit Wasser besprengt und dabei gesagt wird, alles Gehässige des Verstorbenen und alle bösen Worte, in seinem Namen gesprochen, sollen hinweggenommen sein. T'hut solle sie mit seiner Handfläche wegwischen. Damit ist alle Verantwortlichkeit des Verstorbenen für dergleichen abgethan, auch weiterhin keine Andeutung von ihr mehr zu finden. Denn sofort soll er Göttern ähnlich mit seinem Kâ, seiner eigentlichen Wesenheit, seinem wahren Selbst, dahinschreiten. Hierauf werden ihm eine Menge Dinge der Reinigung, der Weihe, der Nahrung, der Erquickung, des Schmucks und selbst Festkleider dargebracht und jedes einzelne als „Horauge" gepriesen. Eine Fülle göttergleicher Nahrungsmittel von Râ wird ihm verheißen. Er soll wie Râ und T'hut, also wie Sonne und Mond, den Himmel durchfahren, im Nu, dem obersten Himmelsocean, empfangen und geboren und mit allem Wünschenswerthen immerdar reichlich versorgt werden. Nachdem alles dies im Einzelnen ausführlich verheißen ist, folgen Anreden an den Verstorbenen und Anrufungen der Götter für ihn in Menge.

Kraft der vollbrachten Feierbräuche ist er nicht todt. Schon sitzt er lebend und mit dem Scepter der Macht auf dem Throne des Usiri, über Lebende und Todte herrschend, und vergöttlicht ist Alles an ihm gleich dem Tum. Aber Râ-Tum überläßt ihn weder dem Usiri noch dem Hor. Und hier scheint sich anzuschließen, was in anderen Pyramiden gesagt wird, daß nehmlich Hor und Set ihm die göttliche Leiter des T'hut bringen, auf welcher er unter ihrem Beistande der unteren Welt entsteigt. Dann nimmt Schu ihn in Empfang

und trägt ihn hinauf zu Nut, deren Schutz ihn seines Fortlebens kräftig versichert. Bei ihr fördern die Fixsterne, die als göttliche Geister gedacht sind, seine fernere Vergöttlichung und er kreist am Himmel umher mit dem Sirius und dem Orion. So kommt er mit allen Fixsternen zu seinem Vater Râ-Tum, der ebenfalls um sein Leben angerufen wird. Das bringt ihn zu dem großen Neungötterkreise, vor dem die Fixsterne für ihn die Feierbräuche vollziehen. Jeder Gott desselben wird für ihn angerufen, ebenso der kleinere Neungötterkreis u. s. w. Vielleicht fand hierauf die völlige Wiedererstattung einer Leiblichkeit mit sämtlichen Gliedmaßen durch die Götter statt. Natürlich war dieselbe jetzt himmlischer Natur.

Nun aber öffnen sich ihm auch die Himmelspforten, durch die er anfangs zu Nit, der „feuerstrahlenden, zaubermächtigen", gelangt, die gebeten wird, ihn ebenso gefürchtet, berühmt und geliebt zu machen, wie sie selbst es sei; und dann kommt er zu Râ, an welchen die Bitte ergeht, ihm die höchste Macht, auch über die Götter, zu verleihen, worauf eine Menge Zaubersprüche von sehr alterthümlichem Gepräge folgen. Nunmehr fährt er mit Râ am Himmel dahin, besucht die Gebiete des Hor und des Set, auch die Friedensgefilde von Aalu, wo Götter und bekränzte Göttinnen sich versammeln, wird unter die Fixsterne aufgenommen, und es fehlt ihm in seiner himmlischen Herrlichkeit weder an reichlicher Nahrung und Getränk, noch an irgend einer Art leiblicher Genüsse und Ergötzungen, die freilich den irdischen verzweifelt ähnlich sind. — Ungeachtet mancher Abweichungen in der Anordnung und Ausführung in den verschiedenen Pyramiden sind diese Vorstellungen doch immer dieselben.

Man sieht, daß wir von der Unterwelt wenig daraus erfahren. Wenn weder von einem Todtengericht noch von dem Ackern und Ernten in Aalu die Rede ist, so fand man es vielleicht nicht schicklich, bei den Königen, den „Söhnen des Râ", sich darauf einzulassen. Die wenigen Grabinschriften

nichtköniglicher Personen aus jener Zeit sind von ganz anderem Inhalt und reden nur von ihrem früheren Erdenleben.

Einen Ersatz dafür dürften wir in dem 64. Kapitel des Todtenbuches finden. Es wurde schon früher ausgeführt, weshalb dasselbe in seiner kürzeren Fassung, wenn auch nicht in die Zeit von König Hesepti des ersten Herrscherhauses, doch vor die Zeiten des fünften zu setzen sein würde. Seine erweiterterte Gestalt, die aber auch bis unter das elfte Königshaus zurückgeht, hat in einer Handschrift aus der Zeit des 18. Herrscherhauses den Titel: „Kapitel des Kennens der Kapitel des Ausgehens vom Tage in die Unterwelt in Einem Kapitel". Man hielt also dafür, daß es Alles zusammenfasse, was die übrigen Kapitel des Todtenbuches ausführlich und vereinzelt enthalten, dasselbe dürfte auch von der ursprünglichen Fassung gelten, obgleich es bei dieser nicht auch gesagt ist. Indeß liest man auch bei derselben die gleiche Aussage, die sich am Anfange des ganzen Todtenbuches findet: „Kapitel des Ausgehens am Tage". Demnach dürfte das älteste Zeugniß von der Vorstellung des Jenseits und von dem Gange in und durch dasselbe, wie er eben einem Jeden bevorsteht, in diesem Kapitel enthalten sein. Wir lassen es daher in vollständiger Uebersetzung nach der Todtenrolle des Nebseni folgen, indem wir die nöthigen erläuternden Bemerkungen am Schlusse hinzufügen.

„Es spricht N. N., der annimmt Gestalten nach Belieben seines Herzens [1]): Ich bin gestern, heute und morgen er welcher geboren wird zum andern Mal, ein Geheimniß der (göttlichen) Seele, ein Werk der Götter; der da gebracht Brotspenden denen in der Tiefe und Spelzbrote des Himmels als Opfer [2]). —

„Der Herr doppelten Angesichts glänzt auf und ergießt seine Strahlen; der Herr der täglichen Lobpreisungen geht aus von der Verfinsterung seiner Gestalt im Reiche des Landens [3]).

„Ah, Sperber beide, die Oberhäupter ihrer Schützlinge, die da hören alle Dinge in ihrem Bereich und was rückwärts darangränzt![4])

„Der Vorderschenkel liegt auf dem Halse, der Hinterschenkel auf dem Kopfe der Ament[5]).

„Schenke mir Gnade, großes Uräuspaar, wegzuschaffen von mir meine Thränen von meinem Blicke![6]) –

„Ich war umgekehrt von der Gegend von Abtu[7]): Die Riegel waren vorgestoßen am Palaste, die Häupter im Besitzthum[8]).

„Der du den Arm hast im Innern deines Gewandes und dessen Kopf ist wie des Hundes[9]), du witterteſt und spürtest aus die Ruhestätte[10]).

„Und umkehrte ich meine Füße, da Anpu mich antrieb und schützte mich abermal.

„Ich ging hinaus, zu durchbrechen die Thür – spricht N. N., der anhub sich ein Herz zu fassen –[11])

„Ich bin: 'Der ich kenne die Wohnstätten', ist mein Name, der mich macht zu Genossen der Edlen und Verklärten.

„Millionen sind die Hunderttausende, die eingezogen insgesamt als Einzelne allein, und von ihnen je der sechste ist zugetheilt dort dem Innersten der Tiefe in der Stunde des Hinabstürzens der Bösen.

„Wer dort davongegangen als Gerechtgesprochener, ist denen zugesellt, welchen sich öffnet das Thor der Tiefe. Hinausgehen werde ich wie er hinausgeht. Meine Deckung ist mein Schutzmittel: 'Er ist verklärt'.[12]) –

„Blut strömt, es züngelt das blinkende Schwert und öffnet mir das Gegenüber durch Wunden, durch Bearbeiten der Unheimlichen, die sich erheben dort zur Abwehr auf ihren Schlangenbäuchen[13]).

„Da verhalte kein Auge seine Thränen[14]). Aukert ist meine Burg und giebt mir den guten Weg, den ich gehe. Nicht wird wortreich gefragt in Aukert[15]).

„Ich bin vor Rostau, trete ein gemäß seines Namens[16]), und gehe aus um aufzusuchen den Herrn der Millionen des Landes, den Stifter seines Namens[17]).

„Die Schwangere legt ab ihre Bürde. Geschlossen ist der Riegel vor der Veste und der Umkehr wird gedacht. (Da) stürzt sich überrücks der Bennu auf die Hingestreckten und Wehklagenden. Hor gab ihm sein Auge und es leuchtet auf ihm nun zu erleuchten die Welt[18]).

„Mein Name ist sein Name. Nicht erhabener, denn ich als göttlicher Löwe, sind die Arme des Schu. Da wo ich bin ist nicht seine Wasserfülle[19]).

„Die beiden Guten sehen die Grabstätte des Stillherz, schaffen ihm flugs Besprengung und behüten das Ausgehen[20]).

„Ich bin Herr des vollkommenen Lebens und gepriesen von mir wird Nu[21]). 'Ausgehe ich von dem mächtigen Thore des großen Gebietes des Usiri; du schützest mich gegen die Tücke der fesselnden bösen Götter'[22]).

„Ich umfange die Sykomore und ich verlasse die Sykomore[23]): Geöffnet ist mir der (göttliche) Wohnort der Tiefe; ich komme, ich umfange die Uzat, ich thu's. –

„'Bist du denn berufen zum Neumondfest, Leiche des Aukertlandes?'[24]). –

„Gekommen bin ich zum Anschauen deß unter der Herrscherkrone, Angesicht zu Angesicht, Auge zu Auge; der da erregt die Winde bei seinen Hervorgängen, und es blinzeln die Augen Jener vor dem Löwenkinde, welche sind im Lande Uten[25]).

„Du bist was ich bin, ich bin was du bist; deine Verrichtungen sind meine Verrichtungen[26]).

„Ich bin die Ueberfluthung, die volle, große, erwünschte nennen sie die Leute, die da Stand hält vor dem größten Gott[27]). Da ich eintrat, war ich wenig; da ich ausging, war ich verklärt.“ –

Soweit der Text des Kapitels, auf welchen dann die jüngere Nachschrift folgt. Wir schließen die erforderlichen Erläuterungen an.

1. Der Zusatz hinter dem Namen kann ebenfalls nur aus jüngerer Zeit stammen, da die Handlung, auf die er sich bezieht, weder vor dem Anfange des Kapitels stattgefunden haben kann, noch in den Aussagen desselben erwähnt wird. Auch findet er sich in keiner der übrigen Handschriften der guten Zeit.

2. Die ersten Worte des Verstorbenen sind nicht etwa aus dem 17. Kapitel (Th. I, S. 232) zu erklären, wo sie in anderer Umgebung stehen, wo das „heute" fehlt und das „morgen" eine andere Beziehung erhält. Sie sagen nur aus, was aber von Wichtigkeit ist, daß der Verstorbene sich als Den erkenne, der er gewesen, der er jetzt sei und der er sein werde. Sie bezeichnen also die Fortdauer seiner Persönlichkeit. Zunächst aber knüpft er an das „morgen" den Ausblick auf das was er erwartet und woran ihm am meisten liegt, nehmlich seine Wiedergeburt im Jenseits, welche ein Geheimniß sei der Seele, die mit dem Deutezeichen eines Gottes versehen ist, und daher den Usiri bezeichnen wird, ein Werk aber der Götter überhaupt. Und daß er von diesen sie erwarten könne, veranlaßt ihn zu einem Rückblick auf das „gestern", das vergangene Leben, in welchem er sowol den unterweltlichen als den himmlischen Göttern die gebührenden Opfer gebracht habe.

3. Dieser und die drei folgenden — nennen wir es Verse — schildern den gegenwärtigen Zustand, das „heute", des Verstorbenen. Er erblickt den großen Gott, dessen Angesicht sowol in der Sonne als im Monde sich zeigt und den bei seinem täglichen Aufgange alle Welt lobpreiset, wie er in vollem Glanz hervorkommt aus der Finsterniß, der seine Erscheinung anheimfiel, als er an dem Eingange zur Unterwelt im Westen mit seiner Barke gelandet war, — wie denn auch

das Sterben der Menschen, ihr Eingang in die Todtenwelt, von Alters her als Landen oder Anlanden bezeichnet wurde.

4. Die beiden Sperber, durch Deutezeichen als Lichtgötter hervorgehoben, sind Râ und Hor, da nur diesen das Beiwort Sperber zukommt und mit dem Sonnengott zugleich der Lichtgott erscheint. Der Sprechende begrüßt sie mit hoffnungsreichem Ah! da er weiß, daß sie ihrer Schützlinge sich annehmen und auch ihn hören, da sie alles hören sowol innerhalb ihres Bereiches als außerhalb desselben. Letzteres buchstäblich: was „auf dem Rücken“, d. h. dahinter, „abschließt“.

5. Des Hor gedenkt er nun nicht weiter. Râ ist bereits der Unterwelt, der Ament entstiegen, was, indem beide menschengestaltig versinnlicht werden, dadurch ausgedrückt wird, daß der Vorderschenkel des Râ schon auf dem Halse der Ament, sein Hinterschenkel bereits auf ihrem Kopfe liege.

6. Nun ruft er um ihre Huld die Herrschermacht des Götterkönigs an. Denn diese ist gemeint mit ihrem Abzeichen, dem Uräuspaar des Reifes an der Stirne des Gottes. Dasselbe hat das Deutezeichen eines Vogels, wie es auch sonst heißt, das Uräuspaar fliege an seiner Stirn (Th. I, S. 385, V. 209). Der Verstorbene ruft die Gnade des Herrn der Götter an, damit sie die Thränen beseitige, die seinen Blick noch verdunkeln; denn er befindet sich in dem angstvollen Zustande, worin er weder der Erde noch der Unterwelt angehört. Warum dies, sagt der nächste Vers.

7. Er war irregegangen, und zwar in die Abtheilung der an die Oberwelt gränzenden Unterwelt, wo das jenseitige Abtu (Abydos) sich befindet, mit dem der Osten bezeichnet wird. Von dort war er zurückgekehrt, denn dort war der Götterpalast mit Riegeln verschlossen und dessen Oberherren in ihrem Besitzthume, also unzugänglich. Vielleicht sollte damit angedeutet werden, daß kein Verstorbener seine Verklärung zu hoffen habe, ohne zuvor auf dem Gange durch die Unterwelt seine Prüfung bestanden zu haben.

8. In dem himmlischen Abtu, dem Urbilde des irdischen, befand sich der große Götterpalast, in welchem die Götter, die in dem irdischen ihre Tempel hatten, sich versammelten, wie ein Aehnliches auch in dem himmlischen Anu stattfand.

9. Man könnte versucht sein, denjenigen, an welchen sich nun die Rede des Verstorbenen wendet, für den Gott Chem zu halten, der immer einen Arm in seiner Umhüllung hat. Das Folgende zeigt aber unzweifelhaft, daß hier Anpu gemeint ist, den man sich mitunter in der engen usirischen Mumienumwickelung dachte, auch wol darstellte. Obgleich er sonst schakalköpfig vorgestellt wurde, wird sein Kopf hier mit dem des Hundes verglichen, mit dem der des Schakals die größte Aehnlichkeit hat. Es geschah das wol, weil man an dem Hunde die Eigenschaften am meisten kannte, von denen sogleich die Rede sein soll.

10. Denn Anpu witterte und spürte aus die Grabstätte des Verstorbenen, in welche dieser sich wieder zurückgezogen hatte, und wie Jener ihn schon einmal, nehmlich gleich nach seiner Bestattung, fortgebracht und in Schutz genommen hatte, so that er es nochmals, als der Verstorbene sich wieder umwendete, um die Gruft zu verlassen.

11. Da er unter solcher Führung den rechten Weg nicht verfehlen kann, so geht er zum zweitenmal aus mit dem Entschlusse, nun durch die Thür einzubrechen. Damit kann nicht eine Thür im Grabe gemeint sein, sondern diejenige, welche ihn von der Welt des Usiri ausschließt, in welcher er seine Verklärung erwartet. — Die hinzugefügte Erläuterung faßt zwar seinen Seelenvorgang richtig auf, dürfte aber doch eine jüngere Einschiebung sein. Denn —

12. die drei folgenden Verse sagen aus, daß er sich dessen bewußt sei, wodurch er den Widerstand der geschlossenen Pforte brechen könne. Es ist, wie oft in den alten Texten, die Kenntniß des Ortes, nach welchem er will und das Zaubermittel, daß er weiß, was ihm dort bevorsteht.

Darum nennt er sich einen Kenner jener Wohnstätten, in welche die zahllosen Verstorbenen sämtlich schon eingezogen sind, von denen jeder doch allein eintreten mußte und der sechste Theil verdammt worden ist, während nur fünf Sechstel zu den Verklärten, den Seligen gehören. Diesen aber ist die Gerechtigkeit zugesprochen, ihnen thut sich auch das Thor der Tiefe auf zu jenem freien Hinausgehen, von dem am Schlusse des Kapitels geredet wird. Und ein Solcher wird auch er werden, denn alsdann wird er das Schutzmittel haben, daß es von ihm heißt: „Er ist verklärt" oder „sie verklärten ihn".

13. Indem er die erste Abtheilung, gleichsam die Vorhalle der Unterwelt, betreten will, wälzt sich ihm ein geheimnißvoller Schwarm schlangenartiger Ungeheuer aufgerichtet zur Abwehr entgegen. Doch erfahren wir dies erst in der zweiten Hälfte des Verses. Die erste beginnt sofort mit dem strömenden Blute, dem Hin- und Herzucken des blanken Schwertes, den klaffenden Wunden, wodurch der Verstorbene sich den Weg öffnet durch die ihn gegenüber Bedrängenden. Feindliche Mächte also sind es, aber weder Set noch der Âpap, sondern andere unheimliche Wesen, die seinen Eingang verhindern wollen, die er aber siegreich zurückschlägt.

14. Buchstäblich: „Dort nicht verschlucke das Auge seine Thränen", — das heißt, es suche sie nicht mehr zurückzuhalten, sondern lasse sie fließen, damit der Blick frei von ihnen werde. Hat sich der Verstorbene doch nun — vergl. oben Anm. 6. — den Zugang zu der Unterwelt erkämpft. Es ist nicht anzunehmen, daß er sich zum Weinen aufforderе aus Mitgefühl für die blutige Niederlage der gräulichen Widersacher; ebensowenig, daß er diesen das Weinen zumuthe.

15. Unverkennbar freut er sich, nunmehr in dem vordersten Zugange in Aukert, sonst auch Akert genannt, angelangt zu sein, wo er sich geborgen und auf dem besten Wege sieht, ohne durch weitläufiges Fragen belästiget und aufgehalten zu werden.

16. So gelangt er in die zweite Abtheilung, in Rostau oder Rosta, und da ro „Mund", Mündung, Oeffnung oder Thor, sta aber „das Untere" oder die Unterwelt bedeutet, so kann er sagen, er trete gemäß dieses Namens ein.

17. Von dort aus will er den Herrn der Millionen dieses Landes, das ist Usiri, aufsuchen, den er indeß als den Stifter seines Namens, als dessen Schöpfer oder Verursacher bezeichnet, womit wol sein Beiname Unnofer, „das gute Wesen", gemeint ist.

18. Die schwierigen Aussagen dieses Verses fassen wir gegen Th. I, S. 464 jetzt etwas anders, lassen auch unberücksichtigt, was dort aus dem erweiterten Texte hinzugenommen war. Dagegen haben wir, wie auch dort geschehen, die Worte des Nebsein: per pasu, „auf die Pasupflanzen", sonst ganz unbekannte Gewächse, durch das per pestu, „auf die Rücken" oder „hinterrücks auf" — aus dem hier sonst gleichlautenden Texte des Mesemneter (Ca) ersetzt. — Die Schwangere, die vor dem Eingange zur Unterwelt ihre Bürde ablegt, kann allerdings nur Usit sein, der von ihr Geborne nur Hor. Allein der Verstorbene denkt sich selbst als diesen Hor und diesen Augenblick als den seiner Wiedergeburt für die Unterwelt (vergl. oben Anm. 2). Nach dieser Umwandelung ist auch er es nicht, der vor der verschlossenen Pforte der Unterwelt, nun etwa zum zweitenmal, die Umkehr in Erwägung zöge, sondern das sind die Leute, die vor ihr verzagend sich zu Boden werfen und wehklagen, über deren Rücken nun aber die himmlisch verherrlichte Seele des Usiri, der Bennu, herabfällt. Da diese Wehklagenden durch das Deutezeichen als „Leute" angezeigt werden, so sollen unter ihnen vielleicht die Angehörigen und Freunde des Verstorbenen, die seinen Tod beweinen, mitverstanden sein. In der Finsterniß von Rostau würde nun der Bennu nicht erkannt worden sein, hätte nicht Hor sein Auge auf ihm leuchten lassen, um dadurch über ihn und und seine Bedeutung zugleich die Welt zu erleuchten. Da der von der Usit soeben

Wiedergeborene aber sofort hinzufügt, sein Name sei der Name des Hor, so bezeichnet er damit sich selbst als Vertreter des Gottes. Ueber den Gedankengehalt dieser durchaus sinnbildlichen Aussagen kann ebensowenig ein Zweifel sein, als darüber, daß in ihnen der eigentliche Wendepunkt des ganzen Kapitels enthalten ist. Wo die beiden Zugänge zur Unterwelt — Aukert und Rostau — endigen, da ist die verschlossene Pforte, welche alles Geheimniß der jenseitigen Welt verbirgt. Diejenigen, die noch keinen Aufschluß über dasselbe haben, fürchten das, was dort bevorsteht, möchten lieber umkehren, fühlen sich nur tiefgebeugt und schmerzlich geängstigt. Der Verstorbene aber, der sogleich die ihm entgegentretenden Schreckbilder kühn bekämpft und niedergehauen hat und so bis an die Pforte gedrungen ist, wird durch göttliche Vermittelung (Usit) zum neuen Dasein wiedergeboren in Gestalt und Kraft des geistigen Lichtgottes. Damit offenbart sich über den angstvoll Zagenden das große Geheimniß der Tiefe, das himmlische Fortleben des von seiner leiblichen Erscheinung geschiedenen Verklärten in seinem göttlichen Urbilde, dem Bennu. Das Licht des Horauges, das von dem Wiedergeborenen sofort auf ihn fällt, ist die Erkenntniß seiner Bedeutung, welche nun auch hineinleuchtet in die Welt oder das Land, — womit doch wol die untere Welt gemeint ist, und soll sie in diese hineinleuchten, so muß ihre Pforte nun auch, wie für den Bennu, so auch für den Wiedergeborenen geöffnet sein.

19. Dieser stellt sich nun gleich dem „göttlichen Löwen“, womit nach dem Vorigen hier nur der Gott Hor gemeint sein kann. Als solcher aber ist er höher und erhabener als die Arme des Schu; wörtlich als dessen „Zweige“, huni mit dem Deutezeichen der Pflanze = „die beiden Zweige“; mithin die Arme dieses Gottes in der bekannten Stellung, in welcher er die Himmelsgöttin Nut trägt. Die Wasserfülle des Schu muß das Wolkengebiet über dem Luftkreise sein, also eigentlich die Tefnut. Aber jetzt ist der Verstorbene auch noch oberhalb dieser.

20. Um dahin zu gelangen, muß er freilich von der Unterwelt ausgehen. Dazu bedarf er nicht nur der feierlichen Besprengung seines zurückgelassenen Leibes, sondern auch eines ihm dadurch gewährten göttlichen Schutzes. Beides leisten ihm die „beiden Guten", nofriu; und es fragt sich, wer damit bezeichnet sei? Der Auslaut bei der männlichen Zweiheit sollte zwar ui sein, allein diese alten Urkunden schreiben ihn meist iu, und kein Deutezeichen dahinter sagt, daß Gottheiten und welche darunter zu verstehen seien. Unter diesen Umständen müßten es zwei vorher schon Genannte sein und der Eine ist ohne Zweifel Schu, von dessen Wasserfülle, die der über ihn Erhöhte bei sich vermißt, soeben schon die Rede war. Vielleicht ist nur um seinetwillen die männliche Endung gebraucht und die andere Gottheit wäre dann eben die Wasserfülle, nehmlich die Tefnut. Will man dies nicht annehmen, so müssen wir den zweiten „Guten" unbestimmt lassen, da uns weder der Bennu noch Hor dazu geeignet erscheint. Die Handlung der beiden Guten bezieht sich auf die Grabstätte des Verstorbenen. Durch den Tod ist dieser ein Usiri geworden und sofern auch sein Herz aufgehört hat zu schlagen, ist er gleich dem unterweltlichen Gotte ebenfalls ein Stillherz. Das beigefügte Deutezeichen des bärtigen hockenden Mannes bezeichnet ihn als göttlich oder heilig, weil er bereits ein Wiedergeborener ist. Durch die rasche Besprengung behüten die beiden Guten seinen Ausgang von der Unterwelt.

21. Nun erst fühlt er, daß er über ein neues vollendetes Leben gebieten kann und wendet sich anbetend und lobpreisend an den alten Urgott Nu; — was übrigens im ganzen Todtenbuche nicht zum zweitenmale vorkommt, so oft dieses Gottes dort auch gedacht wird. Wir wären daher sehr geneigt, darin ein Merkmal für das hohe Alter dieses Kapitels zu finden, dessen erweiterte Gestalt in den alten Handschriften diese Anbetung hat fallen lassen, während sie die späte Zeit, wie die Turiner Handschrift bei Lepsius zeigt, wieder aufgenommen hat.

22. Daß nun der völlig Belebte die folgenden Worte an diesen Göttervater richtet, zeigt das Du in denselben. Zunächst preiset er es freudig, daß er nun seines Ausganges aus dem Reiche des Usiri gewiß sei; denn Nu wird ihn schützen — was auch als Bitte gefaßt werden kann: schützen wollest du — gegen die schlimmen Mächte, die ihn davon etwa zurückbehalten wollten. Man sieht also, daß er bis dahin das große Gebiet des Usiri noch nicht verlassen hat und sein Ausgehen von ihm nur als bevorstehendes erwähnte. Zur Uebersetzung sei bemerkt, daß wir her sā hier nicht als zusammengesetztes Vorwort, als „hinter", oder „auf dem Rücken", sondern als „gegen Berückung" oder „Tücke" fassen zu sollen glaubten. Das nächste Wort ārī hat drei Deutezeichen, eins für das Einfangen, Binden oder Fesseln, ein zweites für die Bosheit, ein drittes für die Götter. Das erste gehört ohne Zweifel zu āri, um dieses näher zu bestimmen, indeß schien es zweckmäßig, auch die beiden andern gleichsam zu Worte kommen zu lassen. Daß diese schlimmen göttlichen Wesen den Neubelebten an dem ersehnten Ausgange hindern, ihn etwa für das früher erwähnte Innerste der Tiefe einfangen und binden wollen, liegt in der Aussage; wer sie aber seien, wird weder hier noch anderswo gesagt.

23. Noch Eins fehlt dem Wiedergeborenen zu seiner Vollendung, der Genuß des Unsterblichkeitstrankes, den Nut aus den Zweigen der jenseitigen Sykomore herabgießt, welche nach anderen Andeutungen in der Nähe von dem Ausgangsthore der Unterwelt sich befindet. In der kurzen Angabe, er umarme sie und scheide von ihr, soll jedenfalls gesagt sein, daß er zu ihr geeilt sei, ihr gehuldigt und von ihr herab empfangen habe, was aus ihr die Göttin spendet, worauf er dann eben so eilig dem Ausgange der Tiefe sich zuwendet, indem er ausruft, daß er nun kommen werde, um das Sonnenauge zu umschlingen, nun werde er es thun.

24. Von wem diese Frage ausgeht, ist nicht gesagt. Jedenfalls kommt sie von daher, wohin der Verstorbene strebt.

Sie hat etwas Abweisendes, sogar Verletzendes für ihn, indem sie den in's neue Leben schon Wiedergeborenen noch Leiche von Aukert nennt. In dieser Eigenschaft dürfte er doch nicht zu dem Feste gelassen werden, das jenseits der Unterwelt, also im Himmel und von den Göttern, gefeiert wird. Dasselbe wird als das Fest des neunten, nehmlich Monatstages, bezeichnet und die nachherige Erwähnung der Ueberschwemmung zeigt, daß es das sogenannte Fest des neunten Epiphi war, welches am Tage des ersten Neumondes nach der sommerlichen Sonnenwende gefeiert wurde, da man annahm, daß an diesem Tage das Steigen des Nils beginne, was denn häufig auch zu bemerken war. Dieses für Aegypten so wichtige Ereigniß war ein Fest, nicht nur für die Menschen, sondern auch für die Götter.

25. Der Gefragte weist sein rechtmäßiges Erscheinen dadurch aus, daß er gekommen und an sein Ziel gelangt ist, wo er dem Götterkönige Râ vermag Angesicht in's Angesicht, Auge in's Auge zu schauen, während doch die Leute im Lande Uten ihn bei seinem kleinsten Hervorgehen im Osten nur anzublinzen vermögen. Vielleicht waren die Bewohner des unbekannten Uten wegen ihrer starken Augen berühmt. Das Erregen des Morgenwindes wird erwähnt, weil dieser mit dem Sonnenaufgange zusammenfällt, und der Sonnengott wird bei seinem ersten Hervorbrechen als das Löwenkind bezeichnet, weil er zum vollständigen Löwen erst heranwachsen muß.

26. Ob dieses der Verstorbene zu Râ oder Râ zu dem Verstorbenen sagt, ist, vielleicht absichtlich, unbestimmt gelassen. Jedenfalls bezeichnet es den Zeitpunkt der letzten Wandelung des Angelangten, in welchem er der Natur des Sonnengottes theilhaftig geworden und nun ein Verklärter ist.

27. Seine schließliche Aeußerung ist nicht im eigentlichen Sinne gemeint. Er vergleicht sich nur mit der vollen großen Ueberschwemmung, wie sie den Leuten erwünscht ist, und zwar in doppelter Hinsicht. Wie diese vor den brennenden Strahlen des größten (âââ) Gottes standhält, so vermag er jetzt das

Anschauen desselben Angesicht in Angesicht zu ertragen. Und wie die Ueberfluthung klein und gering anfängt, dann aber so groß und voll wird, wie man sie nur wünschen mag, so war er bei seinem ersten Eintreten in das Jenseits unbedeutend und unansehnlich und hat jetzt den höchsten Wunsch erreicht, sonnengöttlich verklärt zu sein. — —

Die Ueberzeugung, daß der Text, dessen Uebersetzung eben mitgetheilt wurde, einem sehr hohen Alterthume anzurechnen sei, war der Grund des vorstehenden Erklärungsversuches und seiner Ausführlichkeit. Wenn man nun durch ihn über den Gang des Ganzen und dessen Einzelheiten verständiget den Text nochmals liest, so wird man den Eindruck erhalten, daß er in seiner Form nahe an das Dichterische gränzt. Darin hat er eine Aehnlichkeit mit der Vortragsweise Ptahhotep's, und es ist wie bei diesem sicherlich ein Merkmal seines hohen Alters. Bei den vorhandenen mehrfachen Erweiterungen und Abänderungen findet sich dieses Gepräge nicht, was diese eben als jünger ausweist.

Auf dasselbe Ergebniß führt eine Vergleichung mit den Pyramidentexten. Auch in unserm Texte ist von dem förmlichen Todtengerichte der späteren Todtenbuchtexte noch keine Rede. Denn wenn auch der Stunde des Herabsteigens von Verdammten und der Gerechtgesprochenen gedacht wird, so ergiebt der Zusammenhang doch, daß die Entscheidung schon durch den sieghaften oder vergeblichen Kampf mit den schlangengestaltigen Unholden herbeigeführt wird. Denn nun erst will der Verstorbene den Usiri aufsuchen, wird aber bereits durch Usit neugeboren, statt des Usiri erscheint der Bennu, und er empfängt schon die Natur des Hor, wird Herr des vollkommenen Lebens und verläßt das Reich des Usiri, den er nur als den Bennu gesehen hat. Dann aber bezieht sich alles Weitere auf sein Hingelangen zu Râ, zu dessen Bilde er nun verklärt und so seiner Natur theilhaftig wird. Aehnlich sind Gang und Ziel bei den Verstorbenen der Pyramidentexte, nur

daß hier alles viel reicher, mannigfaltiger und sozusagen königlicher vor sich geht.

Bemerken wir noch, daß unser Text außer dem Râ nur Götter der ältesten Zeit erwähnt, und darunter den Nu auf später ungewöhnliche Weise hervorhebt, so glauben wir in unserem Kapitel nicht ohne Grund eine gedrängte Zusammenfassung der Vorstellungen zu sehen, die man etwa während des vierten Königshauses, wenn nicht schon früher, über das Jenseit und die Vollendung der Gestorbenen in demselben bei den Aegyptern hatte. —

Da zu dem, was sich von diesen Vorstellungen bis in die Folgezeiten erhalten hat, vornehmlich die Hoffnung und Erwartung gehört, schließlich bei dem höchsten Gotte, bei Râ zu sein wie er ist und zu thun was er thut, so betrachten wir hier diesen Gedanken noch in der Kürze auf seinen Inhalt und seinen Entstehungsgrund. Derselbe kommt in den Urkunden, die sich auf das letzte Ziel des Verstorbenen beziehen, namentlich im Todtenbuche oft vor und man hat auch daraus auf einen alten Weltgottglauben der Aegypter schließen wollen, demzufolge die Seelen der Verstorbenen zuletzt wieder von dem Wesen der Gottheit verschlungen würden und in ihm aufgingen. Wir haben aber schon an einem andern Orte aufmerksam darauf gemacht, daß wenn der Verstorbene auch diese äußerste Wandelung seines Wesens erreicht hat, immer noch von seinem Ich, von seinem Selbst als seiner bewußtem die Rede ist, daß also seine Besonderheit und Persönlichkeit unverletzt und unvergänglich bleibt. Ist dem aber so, dann kann das Sein und Thun der Gottheit dem Verklärten nur insofern beigelegt werden, als es unbeschadet seiner Persönlichkeit geschieht, und das Sein und Thun dieser Persönlichkeit als solches ist nun dasselbe, was das Sein und Thun der Gottheit als solcher ist. Der Verklärte also ist dem Gotte gleich und hat vollen Antheil an dem, was dieser ist.

Nun ist es aber merkwürdig, wie diese Anschauung erinnert an ein ähnliches höchstes und letztes Ziel, welches uns von der göttlichen Offenbarung, freilich in tieferem und reinerem Sinne, vorgehalten wird. Denn in ihren Urkunden lesen wir (1. Joh. 3, 2): „Nun sind wir Kinder Gottes und noch ist nicht erschienen was wir sein werden; wir wissen aber daß, wenn es erscheinen wird, wir Ihm gleich sein werden, denn sehen werden wir Ihn wie Er ist". Sodann (1. Cor. 13, 12): „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel im Räthsel, dann aber Angesicht zu Angesicht". Ferner (2. Petr. 1, 4): „Uns sind die werthvollen und größten Verheißungen geschenkt, daß ... ihr werdet theilhaftig göttlicher Natur". Und wenn es (1. Cor. 15, 28) heißt, nach Abschluß der gegenwärtigen Weltentwickelung „sei Gott Alles in Allem", so kann es nicht anders sein, als daß Er auch in den Seligen Alles ist, sie völlig Seiner Natur theilhaftig sind. Das ist Lehre der Offenbarung und daher Ueberzeugung der Christenheit.

Obgleich nun die Aussicht auf diese schließliche Wesensgemeinschaft mit der Gottheit bei den Aegyptern sich an eine falsche, selbstgesetzte Gottesvorstellung haftete, und obgleich sie insofern geschichtswidrig war, als sie dieses Ziel nicht an den Ausgang unseres Weltlaufs setzte, den sie nicht kannte, sondern es im jenseitigen Leben sofort jedem Einzelnen für erreichbar hielt, so wird man doch eine Verwandtschaft zwischen dieser Vorstellung und der offenbarten Verheißung nicht verkennen. Ja, beschränken wir uns auf den Inhalt des oben mitgetheilten Kapitels 64, so tritt uns da eine noch auffallendere Verwandtschaft, freilich unter gleicher Bedingtheit, entgegen. Als der Verstorbene dort den getödteten Usiri aufsuchen will, überrascht ihn derselbe als der zum neuen Leben Erwachte und erleuchtet ihn mit dem Lichte des Hor, so daß er nun als Herr des vollkommenen Lebens in die Wesensgemeinschaft mit dem höchsten Gott eintreten kann. Nun wissen wir, daß die Vorstellung des Usiri-Bennu entstanden ist aus dem

unbewußten Innesein der zweiten göttlichen Lebensmacht als des Gottmenschen in der ewigen Weltordnung Gottes, und so auch Hor als der Erleuchtende aus der dritten Lebensmacht Gottes. Und nach der geschichtlichen Offenbarung ist es das Werk des Gottmenschen kraft seines Todes und seiner Auferstehung, welches, den Menschen durch den göttlichen Geist einleuchtend zugeeignet, sie zum ewigen Leben neugebiert, sie befähiget göttlicher Natur theilhaftig zu werden und ihnen dies am Schlusse des gegenwärtigen Weltlaufs in vollem Maße gewährt. Die Verwandtschaft jener altägyptischen Vorstellungen mit diesen Anschauungen der Offenbarung ist in den Hauptzügen zu groß, berührt auch zu hohe Dinge, um sie für ein bloßes Spiel des Zufalls zu halten. Erklärlich ist sie nur, wenn ein hochbegabter und feinfühliger Geist die Beziehungen Gottes und seiner Lebensmächte zu seiner Weltordnung, wie sie an dem Orte des unbewußten Gottinneseins gegenwärtig waren, im Gefühl wahrnahm und dieses Gefühles bewußt wurde. Nun war aber einmal das erkenntnißlose Bewußtsein von den drei göttlichen Lebensmächten zu den Göttervorstellungen Râ, Usiri-Bennu und Hor geworden und so konnte er jene Beziehungen nur auf diese Götter übertragen. Dazu ist es nicht etwa menschlicher Hochmuth und Ueberhebung, wenn die weltbeschränkten Menschen sich nach einer endlichen Theilnahme an dem seligen Leben Gottes oder ihrer Götter sehnen und sich darauf verlassen, daß göttliche Hülfe sie auch an dieses Ziel bringen werde, sondern es ist das richtige Gefühl von der hohen Bedeutung, welche die Menschen, die Menschenseelen und ihre Bestimmung in der göttlichen Weltordnung haben. So bildete sich denn in jenem Geiste die in dem alten Kapitel niedergelegte Vorstellung, und als sie ausgesprochen war, mußte sie einen Widerhall bei den Gleichgestimmten finden. Es zeigt sich aber, daß auch diesen in das Gewand des Irrthums gekleideten Vorstellungen ewige obwol unerkannte Wahrheiten zum Grunde liegen. —

Wenn die Anfänge des Todtenbuches nun auch bis in das alte Reich zurückgehen, so ist doch nicht zu bezweifeln, daß es im Uebrigen so, wie es uns jetzt aus dem Beginne des neuen Reiches vorliegt, mit geringen Ausnahmen in den dazwischen liegenden Zeiten entstanden ist. Dies ist zwar ein Zeitraum von mindestens neun bis zehn Jahrhunderten und es ist anzunehmen, daß innerhalb desselben viele Vorstellungen über das Jenseits und das zukünftige Leben sich erst neu gebildet haben, vielleicht in einer gewissen Folge, vielleicht in einzelnen Gegenden oder besonderen Lebenskreisen, und daß diese dann von den Hütern der Todtentexte dem Ueberlieferten hinzugefügt worden seien. Das Nähere darüber entzieht sich aber noch der Untersuchung.

Und diese Hüter, die Priester von Anu-Heliopolis, haben niemals daran gedacht, ihr bunte Sammlung der einzelnen Kapitel in eine verständliche und verständige Ordnung zu bringen. Das zeigen die zahlreichen Todtenrollen, von denen in dieser guten Zeit nicht zwei die gleiche Anordnung haben. Höchstens, daß gewisse Kapitel, die ganz verwandte Gegenstände behandeln, zusammengestellt sind; aber weder die Reihenfolge der Oertlichkeiten, die der Verstorbene durchwandelt, noch ein Fortschritt in seiner eigenen Entwickelung, oder in dem was er thut oder ihm geschieht, bringt eine Ordnung in das Ganze, geschweige daß darin ein Zusammenhang vernünftigen Denkens oder göttergläubiger Lehre zu entdecken wäre.

Unter diesen Umständen könnten wir das, was am Schlusse des ersten Theils (S. 497—499) über die Vorstellungen des Todtenbuches von dem jenseitigen Leben in Kürze gesagt ist, allenfalls ausführlicher darstellen und im Einzelnen belegen, glauben jedoch, daß dem Leser an jenen Mittheilungen genügen wird, da sie auch zeigen, welcher Art das im Allgemeinen sei, was in der mittleren Zeit hinzugekommen ist. Das große Kapitel vom Todtengericht ist darunter immer das wichtigste. Zeigen nun auch die Handschriften aus dem neuen Reiche

ein sehr mannigfaltiges Ab- und Zufließen der einzelnen Kapitel aus der gemeinsamen Sammlung der Todtentexte, so bezeugen sie doch, daß die überkommenen Vorstellungen von dem künftigen Fortleben nunmehr festgehalten wurden. Die häufige große Verschiedenheit in der Reihenfolge der Kapitel, mithin auch der Erlebnisse der Verstorbenen, auf welche sie sich beziehen, beweist aber, daß der alte zusammenhängende Fortschritt vom ersten Eintreten des Verstorbenen in die Unterwelt bis zu seiner schließlichen Verklärung durch und bei Râ verloren gegangen war und darüber sogar bei den Priestern die größte Unsicherheit herrschte. —

Ein jüngeres Gepräge hat „das Buch der Lobpreisung des Râ in der Unterwelt" (Th. I, S. 296—312), dessen inschriftliche Texte mit seinen Anhängen sich in Königsgräbern des 19. und 20. Herrscherhauses gefunden haben. Wir haben es hier nur mit diesen Anhängen zu thun, die sich gleich den Pyramidentexten lediglich auf das Fortleben der Könige in der Unterwelt beziehen. Im Allgemeinen sind sie voll überschwänglichen Preises der Vergöttlichung des verstorbenen Königs, der weder feindliche Mächte selbst zu bekämpfen, noch ein Todtengericht zu bestehen hat, obwol auf jene und auch auf dieses im Vorbeigehen hingedeutet wird. Wir können hier nur einen kurzen Auszug aus diesen Stücken geben, die zum Theil nur als Bitten an Râ vorgetragen sind.

Der usirische König kennt alle Namen, Verleiblichungen und verborgenen Wesenheiten des Râ, und sowie er sie ausspricht, öffnen ihm die unterirdischen Mächte sofort die Thore der Unterwelt; denn er ist dadurch schon ihrer Einer. Wolle Râ ihn denn des ihm gebührenden Weges der Unterwelt gen Westen führen, dann ist er schon sonnengöttlich und dem Râ gleich. So durcheilt er die verborgensten Abgründe und erforscht ihre Geheimnisse. Er herrscht über alle seine Feinde im Himmel und auf Erden durch die Macht aller Gottheiten; denn er ist rein und rein ist sein ganzes Innere. Darum er-

schlägt er für Râ auch den Âpap. Nun reicht ihm Usiri die Hand und er empfängt die Herrschaft über seine Widersacher unter den großen Mächten der geheimnißvollen Vergeltung — nehmlich den Todtenrichtern. Darnach schauet er die Verleiblichung des Râ, wie dieser die Gestalten aller göttlichen Mächte annimmt und sich selbst in die Unsichtbarkeit zurückzieht, worüber der verstorbene König den Gott lobpreisend verherrlicht, der ihn sodann von den krokodilischen Feinden und anderen Ungeheuern durch schwerterführende Götter befreien läßt, damit er denselben nicht anheimfalle und seine Seele sich ungehindert zum Himmel aufschwinge, wo ihn dann Râ in sein Gefolge aufnehme.

Ist alles dies nun anfänglich und größtentheils, wie schon bemerkt, fürbittend so vorgetragen, daß es dem usirischen Könige widerfahren möge, so schließen sich daran folgende Bitten, die jedesmal beginnen mit den Worten: „Ah, Râ! komm' zu dem Könige N. N. wirklich",

„lobpreisenswürdiges Weltganze!
der du verjüngst deine Seele und erzeugst deinen Leib;
führe du ihn zu den Ruhestätten!
führe du ihn auf den guten Wegen!
führe du ihn auf den Wegen des Himmels (auch des Nu)!
führe du ihn auf den Wegen der Nut!
er ist der da herstellte den Leichnam Usiri;
er brachte den Stillherz auf seine Stufen an seine
Stelle die Keiner kennt;
der da nennet seinen Leib Usiri;
er ist der ihn sah innerhalb der Truhe;
es glänzen die Strahlen der Sonnenscheibe auf seine
Schönheit.
er ist der da nahm die guten Wege;
er lobpreiset deine Seele am Horizonte;
ernenne du ihn zu einem oberirdischen Gott,
der da ist Einer von deinen Neungöttern!

Hier ist nur bei Z. 7 und 8 zu bemerken, daß der usirische Leichnam und der Stillherz, dessen Herz aufgehört hat zu schlagen, die Mumie des Königs bezeichnet, wie aus Z. 9 und 10 hervorgeht. Alle vorigen wie auch diese Anreden sind gerichtet an den Râ der unteren Welt, den untergegangenen Sonnengott.

In dem Schlußabschnitt ist von der Beschützung und vollständigen Vergöttlichung des Königs durch Râ und die andern Götter die Rede. Hier ruft eine sonst unbekannte Göttin der Unterwelt Namens Hesit: Ah ihr Hüter, die da wachen an ihren Thoren, die da fressen die Seelen und verschlingen die Schatten der Todten, und wenn sie ihnen nahen, sie bringen an den Ort der Vernichtung; ausgehen müsse wirklich diese verklärte, vollendete Seele, die nun gleich ist dem einzigen Gotte (Râ), von denen die hier sind. Damit wird doch auf das Loos der verdammten Seelen, zu denen der König nicht gehören kann, hingedeutet. Schließlich heißt es dann, nun sei seine Bleibstätte im Himmel gleich Râ, sein Thron auf Erden gleich Seb, er sitze auf dem hohen Throne des Seb, auf den Sitzen des Hor beider Horizonte, seine Seele sei im Himmel und ruhe daselbst, sein Leib auf Erden inmitten der Götter. Es wandle der König mit Râ, folge dem Tum, werde als Chepra, und lebe wie sie leben in Wahrheit. Nach einer deutlichen Vorstellung gleichsam von der Landeskunde der Unterwelt sucht man auch in diesen Texten vergebens. Selbst über die durch die Götter vermittelte Fortentwickelung der königlichen Seelen bis zu ihrer Aufnahme bei Râ äußern sie sich mit einer gewissen Unbestimmtheit, indem sie bald vor- bald wieder zurückgreifen. —

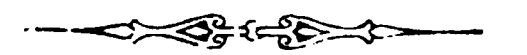
Rechnen wir hinzu, was den Königen um ihrer Würde willen erlassen bleibt, so bezeugen die angeführten Urkunden, daß die Seelen der Verstorbenen nicht ohne einen Kampf gegen grauenhafte Mächte in die Unterwelt eindringen. Es spiegelt sich darin das Grausen, das Jeden beim Gefühl des

nahenden Todes ergriff und das man sich für die abgeschiedene Seele fortgesetzt dachte so lange die Einbalsamirung dauerte und bis die Beisetzung der Mumie erfolgte. Dann geriethen sie sofort in Beziehung zu göttlichen Mächten, theils prüfenden, theils beistehenden, die ihnen dann wieder zu einem gewissen gliedlich geordneten Dasein verhalfen. Alle Vortheile, Freiheiten und die förmliche Wiedergeburt, welche die Voraussetzung ihrer Verklärung war, konnten sie natürlich nur erhalten, wenn die Gerechtigkeit ihres Vorlebens anerkannt war. Die Entscheidung darüber — also auch das Todtengericht — mußte daher zuvor erfolgt sein. Wer darin nicht bestand, wurde in die innerste Tiefe — oder den Feuersee — verstoßen. Der Gerechtgesprochene, der seine Tüchtigkeit auch noch ferner zu erweisen hatte, wurde durch die hülfreichen Götter von Stufe zu Stufe weitergeführt, wobei ihm seine Kenntniß der unterweltlichen Geheimnisse zu gute kam, bis er zuletzt, vollendet und verklärt der Gottesnatur des Râ theilhaftig, mit und bei ihm den Himmel durchschiffte. Das werden wir im Allgemeinen als die Vorstellung der Aegypter vom künftigen Leben zu erkennen haben.

Durch so viele Sonderbarkeiten im Einzelnen sich dieselbe auch hindurchwinden mag, — man wird nicht leugnen, daß ihr gewisse Ahnungen oder bewußt gewordene Fühlungen ewiger Bestimmtheiten der göttlichen Weltordnung zum Grunde liegen, zwischen der und dem wahren Gott, dessen die Menschen unbewußt innesind, keine Trennung denkbar ist. —

Denn wenn (Ap.-G. 14, 16) gesagt ist, Gott habe alle alten Völker ihre eignen Wege gehen lassen, so heißt das nicht, Er habe sich seinem Wesen nach ihnen entzogen, was, wenn es auch möglich wäre, sie sofort vernichtet haben würde; sondern es will sagen, vorenthalten habe ihnen Gott noch den Weg, den erst seine Selbstoffenbarung öffnete, als die Zeit erfüllet war. Fragt man aber, warum Gott denn so viele und große Völker Jahrtausende lang ihren Irrthümern überlassen

habe, so wolle man bedenken, was das bei der Widergöttlichkeit menschlicher Natur in der zeitlosen Weltordnung Gottes sei, was wir menschlich nennen: die Zeit war erfüllt. Und fragt man nach der zukünftigen wirklichen Unseligkeit oder Seligkeit der Heiden, so wissen wir, daß das Werk des Gottmenschen sich nicht nur auf die Nachzeit, sondern auch auf die Vorzeit erstreckt, und daß der Mensch nicht gerichtet wird nach dem Maße seiner Erkenntniß, sondern nach dem Maße seiner Treue gegen das, was ihm als göttlich zum Gefühl oder Bewußtsein gekommen ist.





Beilagen.

I.

Nochmals die göttliche Dreieinheit.

Es schien angemessen, in der allgemeinen Abtheilung dieses Theiles den landläufigen Einwand gegen die Dreieinheit Gottes, den der nackte Verstand aus dem bloßen Zahlenverhältniß folgert, dadurch zu beseitigen, daß wir eine ähnliche, wenn auch menschlich beschränkte Dreieinheit in unserm Seelenleben nachwiesen und dadurch die Vernunftmäßigkeit dieses Gedankens an sich außer Frage setzten. Nun besteht aber die Dreiheit der Seele in ihren drei Grundvermögen und Verrichtungen, und es könnte daher scheinen, als sollten die drei Lebensmächte Gottes ebenfalls nur die Grundvermögen und Verrichtungen, obgleich unter sich verschiedene, des Einen Gottes sein. Diese Auffassung ist durchaus zurückzuweisen.

Da jede der drei göttlichen Lebensmächte für sich betrachtet eine andere ist, als die beiden anderen, so ist auch das Eine göttliche Ich, obwol an sich dasselbe, doch sofern und weil es auch das Ich jeder Lebensmacht ist, gleichsam seiner Art nach ein anderes und dadurch innerhalb seiner Einheit zugleich ein dreifach unterschiedenes. Nun ist das einheitliche Ich Gottes zwar der gemeinsame Beziehungspunkt des ganzen göttlichen Lebens, allein es ist nicht etwa ein Viertes außer oder neben

seinen drei Lebensmächten, das man sich wie über ihnen schwebend vorzustellen hätte, sondern es ist ganz in ihnen, und zwar unbeschadet seiner Anderheit ganz in einer jeden, und unbeschadet seiner Einheit in einer jeden ein Anderes, wie das in der unbedingten Einheit Gottes und seiner ewigen Lebensentfaltung begründet ist, die nicht getrennt zu denken sind.

Weil nun so das einheitliche Ich Gottes zugleich das eigne Ich jeder seiner Lebensmächte ist, so schauen und verhalten sie sich nach ihrer Anderheit gegenseitig wie ein Ich zum Du, sie unterscheiden sich voneinander bei sich selbst. Weil aber das eigene Ich einer jeden zugleich das Eine Ich der Gottheit ist, so schauen sie dieses nicht nur in sich selbst, sondern verhalten sich auch nothwendig dieser Einheit gemäß, so daß keine ohne die beiden anderen ist oder ohne sie gedacht werden kann, jede auch in den andern das Eine Ich Gottes schauet (weiß, erkennt). In dieser Einheit haben sie auch ihre Unbedingtheit; nach ihrer Anderheit aber sind sie untereinander bedingt, dergestalt daß – nicht der Zeit nach, denn wir reden von Ewigem, also Zeitlosem – sondern dem Grunde nach, die zweite göttliche Lebensmacht die erste voraussetzt, die dritte aber die beiden ersten. Weil nun das einheitliche Ich Gottes zugleich das Ich der ersten göttlichen Lebensmacht, diese aber die Voraussetzung der zweiten ist, so ist die erste für die zweite bereits das ganze göttliche Selbst, in welchem sie sich begründet erschauet. Ebenso ist nothwendig das Verhältniß der dritten zu den beiden ersten. Es zeigt sich hier, wie durchaus angemessen die biblischen und kirchlichen Bezeichnungen der göttlichen Lebensmächte als der Vater, der Sohn und der Geist sind, deren übertragene Bedeutung so einleuchtend ist, daß man dabei an die eigentliche nicht denken kann.

Nun aber sei ernstliche Verwahrung dagegen eingelegt, daß durch die vorstehende Gedankenreihe die göttliche Drei-

einheit habe bewiesen und begründet werden sollen. Durch bloßes Denken wird keine Thatsache bewiesen. Die göttliche Dreieinheit aber ist kein Denkerzeugniß, sondern eine Thatsache, die durch geschichtliche Offenbarung Gottes kund geworden ist und von jedem Offenbarungsgläubigen nacherlebt wird. Als solche haben wir sie daher vorausgesetzt und nur zu zeigen versucht, wiefern sie auch vernunftmäßig und insoweit begreiflich sei.

Es dürfte indessen nicht überflüssig sein, an einige Schriftaussagen zu erinnern, um zu beweisen, daß ihnen unsere obige Erörterung entspricht. Wenn Christus, in welchem der ewige Sohn Mensch geworden, den Vater seinen Gott nennt und zu ihm betet, so setzt das voraus, daß er in dem Vater das ganze göttliche Selbst erkennt, und in dieser Beziehung sagt er dann auch: „Der Vater ist größer denn ich", was man doch ja nicht durch Auslegungskünste von dem ewigen Sohne abziehen wolle. Sagt er ferner: „Der Sohn kann nichts von ihm selber thun, es sei denn was er siehet den Vater thun; denn was dieser thut, das thut gleichmäßig auch der Sohn" — so bezeugt er damit seine Bedingtheit durch den Vater. Darum ist er auch von dem Vater gesendet und sucht nicht seinen, sondern des Vaters Willen. Und ebenso ist es der Sohn, der den Geist sendet vom Vater, und auch der Geist redet nicht von ihm selber, sondern was er hört vom Vater durch den Sohn, dessen Alles ist was der Vater hat. Dem Allem ist aber so, weil das unbedingte Ich des Einen Gottes in allen Dreien eins ist, weshalb auch der Sohn sagt: „Ich und der Vater sind eins", und es sollen „alle den Sohn ehren wie sie den Vater ehren", und der Apostel sagt: „Der Herr", nehmlich der Sohn, „ist der Geist". — So vieles dem noch hinzugefügt werden könnte, so werden diese Schriftstellen doch genügen, um zu beweisen, was sie hier beweisen sollten.

II.

Die ewige Weltordnung Gottes und die menschliche Freiheit.

Einige haben geglaubt, selbst mit dem bloßen „Vorherwissen" Gottes müsse die menschliche Freiheit verschwinden, denn wie Gott das Künftige als solches wisse, so müsse es mit Nothwendigkeit eintreten, sein Vorherwissen sei mithin zugleich Vorherbestimmung. Wir aber leugnen das göttliche Vorherwissen. Der Ausdruck vermischt den göttlichen Standpunkt mit dem menschlichen. Für uns giebt es ein zeitliches Vorher und Nachher, nicht für Gott, dem in seiner Weltordnung, die Alles umfaßt, auch Alles in einem ewigen Augenblick gegenwärtig ist. Nicht das Wissen Gottes kann ein Vernünftiger leugnen, sondern nur das Vorher. Die Ursächlichkeit Gottes erstreckt sich von der ersten Wirkung bis zur letzten. Er thut's und was er thut ist ihm ein Gewußtes von Ewigkeit (Ap.-G. 15, 18). Denn ewig, wie er selbst, ist sein Thun. Die Hl. Schrift, als Geschichte und Darstellung der Offenbarung von Gott gegeben durch Menschen für die Menschen, spricht nach menschlichem Standpunkte, für den die Vorstellung des zeitlichen Nacheinander nothwendig und wirklich ist. Daß sie aber deßungeachtet auch von der zeitlosen Weltordnung Gottes weiß, wurde in einem früheren Abschnitte nachgewiesen. Wir fügen hier, ehe wir weitergehen, noch eine Beweisstelle hinzu.

Jes. 37, 26 läßt Gott dem Assyrerkönige in Bezug auf seine Verwüstungen im jüdischen Lande sagen, so spreche der Herr: „Hast Du nicht gehört, Ich habe dieses für fernehin gemacht? an Tagen der Vorzeit habe Ich dieses gebildet? Jetzt habe Ich es kommen lassen und es geschah". Nur der Ausdruck schließt sich an die menschliche Zeitvorstellung; für sie war dieses göttliche Thun tiefe Vergangenheit; was aber gemacht und gebildet ist, das ist schon fertig und von jeher

vollzogen in der ewigen Weltordnung Gottes. Für die menschliche Auffassung und Ordnung der Zeit trat es jetzt erst ein. Es war also nicht bloß ein von Gott vorher Beschlossenes, weil Er den Weltgang, um deswillen es eintrat, vorhergewußt. Es war aber ebendasselbe, was durch und für Gott zeitlos ein Fertiges war und was durch und für die Menschen zu ihrer Zeit vorübergehend in die Geschichte trat.

Nun aber wird man erst recht fragen, wo denn hierbei die menschliche Freiheit bleibe. Natürlich kann es sich nur um die Willensfreiheit handeln, denn außer seinem Seelenleben, in der Welt, ist Niemand frei, ist Jeder und immer bedingt und abhängig von der Natur der Dinge, der menschlichen Gesellschaft, dem eigenen Körper, von deren Verhältnissen und Zuständen, von ihrer Vergangenheit und selbst ihrer Zukunft. Wer dem gegenüber sich frei nennt, meint es immer nur in einer einzelnen und beschränkten Beziehung, in welcher er sich nicht von einer anderen Macht bestimmt findet, während er sich mit allem Anderen gewohnheitsmäßig abfindet; sofern er dies aber nicht thut, wird entweder sein Streben vergeblich sein oder die verletzte Ordnung wird sich strafend an ihm rächen. Alles das nun, worüber der Mensch keine Macht hat, wodurch er aber bedingt und abhängig ist, ist eben hierdurch ein ihm Angehöriges und erstreckt sich in sein ganzes Seelenleben. Die ihm angeborene Begabtheit oder Unbegabtheit, das Land, das Volk, die Eltern, denen er entstammt, die Menschen seiner ersten Umgebung, auch Begegnisse die man zufällige zu nennen pflegt, und was dessen noch mehr ist, das alles ist der ewigen Weltordnung Gottes eingeordnet und bestimmt die Art des Fühlens, Denkens, Verhaltens, Wollens und Thuns des Menschen. Insofern kann daher von Willensfreiheit noch nicht die Rede sein, auch wenn sich der Mensch dieser Unfreiheit nicht bewußt ist. Er wird sich dabei nicht erweisen wie er soll, sondern wie er muß. Dies findet nur eine Ausnahme und zwar durch den Gegensatz seiner wider-

göttlichen Natur zu dem Göttlichen, dessen er entweder unbewußt inne oder das ihm vielleicht nur unter der irrigsten Vorstellung bewußt ist. Sofern dieses nun ein ihm entsprechendes Gefühl erregt, ist dasselbe ein sittliches Gefühl, das dem Menschen bewußt werden, das er auch erkennen kann. Stellt dieses Bewußtsein, diese Erkenntniß sich in ihm dem widergöttlichen Triebe entgegen, und zwar bei Betrachtung einer vorhabenden Handlung so, daß er dieselbe begehen oder auch anders verfahren kann, so ist er frei, und wie er auch sich entscheide, die Handlung ist eine freie Handlung.

Demnach kann nur von einer sittlichen Willensfreiheit geredet werden. Wie aber die immerhin frei getroffene Wahl ausfalle, das steht nicht in des Menschen unbedingter Macht. Hierbei können noch gar manche Bedingungen mitwirken, die ebenfalls in die göttliche Weltordnung zurückgehen. Diese aber beeinträchtigen das Bewußtsein der freien Entschließung keineswegs. Denn wer sich gegen sein sittliches Gefühl zu handeln entschieden hat und später von seinem Gewissen bestraft Reue darüber empfindet, beweist eben dadurch — auch wenn seine „Gedanken" sich untereinander anklagen oder auch entschuldigen — daß er nur sich selbst als verantwortlich erkennt für die begangene Handlung, daß er dieselbe also als eine freie gethan, die er hätte vollziehen oder unterlassen können.

Will man nun sagen, daß jene mitwirkenden Bedingungen doch die unbedingte Freiheit der Entscheidung ausschließen, und da sie göttlich geordnete sind, auch die Entscheidung auf Gott zurückführen, die mithin nach menschlicher Auffassung eine von Gott vorherbestimmte sei, so geben wir beides bereitwillig zu. Unbedingt frei ist nur Gott, kein geschaffener Geist, kein Mensch. Auch wer noch unentschieden die Möglichkeit betrachtet, entweder seinem sittlichen Gefühle gemäß oder auch anders zu handeln, ist doch nur frei in Beziehung auf diese Wahl, zugleich aber bedingt durch seine ganze Naturart, seine

Vergangenheit, seine Umgebung, durch alle die Beziehungen, ohne die er nicht wäre wie er ist, und die er daher als ihm angehörig fühlt. Obgleich sie daher bei seiner Entscheidung mitwirken, bleibt er sich doch bewußt, daß es seine Entscheidung ist. Sofern nun auch diese Verhältnisse göttlich vorgeordnete sind, wozu auch noch ein etwa hinzukommendes scheinbar Zufällige zu rechnen ist, so ist auch der Ausfall der bedingt freien Entscheidung des Menschen göttlicher Weltordnung gemäß, also auf Gott zurückzuführen. Entscheidet sich der Mensch der sittlichen Fühlung gemäß, so ist für diese Handlung der Zweck der mitwirkenden Bedingungen erreicht. Der Mensch hat dadurch eine vielleicht nur kleine, aber doch höhere Stufe sittlicher Entwickelung erlangt und zweifellos nicht durch sein Verdienst, sondern durch göttliche Gnade. Entscheidet er sich gegen sein sittliches Bewußtsein, so liegt der Zweck erst jenseits der Handlung selbst, nehmlich in dem alsdann eintretenden Bewußtsein der Verantwortlichkeit, des Gewissensdruckes und der Reue, nach deren Maße gleichfalls ein sittlicher Fortschritt bewirkt wird. Nicht diese heilsamen Folgen, wol aber deren Ausbleiben nach der That hat der Mensch sich selbst zuzurechnen; denn nur dann tritt das drückende Schuldbewußtsein nicht oder nur in ungenügendem Maße ein, wenn der Mensch durch frühere ähnliche Selbstentscheidungen und Handlungen sein Gewissen allmählich verhärtet und abgestumpft hat. Obgleich nun auch diese Thatsachen schon der göttlichen Weltordnung angehören, so zeigt sich doch, daß dadurch die Freiheit der Selbstentscheidung, die sittliche Willensfreiheit, keineswegs aufgehoben oder abgeschnitten ist.

Da eine zusammenhängende Kette solcher Entscheidungen das ganze Erdenleben des Menschen durchzieht, worin seine sittliche Entwickelung besteht, so muß sie auch ein Endergebniß haben. Nach dem Vorstehenden ist dieses, sofern es ein heilsames, lediglich auf göttliche Gnade zurückführen, sofern es

ein unheilvolles ist, ganz auf die Selbstentscheidung des Menschen. Wie für uns dabei die Offenbarung ins Mittel getreten, ist hier nicht zu erörtern.

III.

Ursprung des Gottglaubens und seine erste Entartung.

In beiden Theilen unseres Werkes über den altägyptischen Götterglauben gingen wir aus von der Wahrnehmung, daß der Glaube der ältesten Völker, von denen wir Kunde haben, mit dem Himmel als Gott gleichmäßig begonnen habe, woraus wir schlossen, daß dieses auch der gemeinsame Glaube der Menschheit gewesen sei, bevor sie in geschiedene Völker auseinandergegangen. Wie die alte Menschheit dazu gekommen, den sichtbaren Himmel für ihren Gott zu halten, haben wir ebensowenig untersucht, als wir uns darauf einließen, die erste Entstehung eines Gottglaubens überhaupt zu erklären. Ueber beides glauben wir jedoch uns hier nachträglich noch äußern zu sollen, und natürlich in umgekehrter Ordnung.

Um den Ursprung des Gottglaubens zu untersuchen, ist es unerläßlich, auf die Entstehung und den ersten Zustand des Menschen zurückzugehen. Nun hat sich bekanntlich unter den Naturforschern eine Lehrmeinung hervorgethan, nach welcher der Mensch sich nach Leib und Seele aus dem Thierleben auf Erden als dessen — einstweilen wenigstens — höchstes Gebilde entwickelt habe. Diese Lehre konnte nur aus einer Ueberschreitung der Gränzen sorgfältiger Naturforschung hervorgehen, die ihren Schlüssen stets eine festgestellte Erfahrung zum Grunde legt. Diese fehlt hier durchaus. Die Entwickelungslehre überhaupt ist zwar ein wesentlicher Fortschritt der Naturwissenschaft, sofern sie nachweist, daß bestimmte Grund-

formen in besondere Arten und Unterarten auseinandergegangen sind und daß das jedesmalige Erscheinen anderer Grundformen in den großen Zeiträumen der Lebensentwickelung auf der Erde abhänge von ihrer sich gegenseitig bedingenden Zusammengehörigkeit. Wie es sich damit verhalte, hat Teichmüller in seiner Schrift über den Darwinismus geistvoll, und wie uns dünkt, unwiderleglich dargethan. Ohne Zweifel aber ist der Mensch eine solche Grundform, die sich von allen übrigen bestimmt unterscheidet, zu so manchen Arten und Unterarten sie sich auch abgewandelt hat. Dazu bezeugen die aufgedeckten Erdschichten, daß erst mit dem letzten großen Zeitraum des Erdenlebens der Mensch aufgetreten sei. Wenn aber die Entwickelungslehre als bewirkenden Grund alles Seins und Werdens an die Stelle des lebendigen Gottes den gedankenlosen, dummen Zufall setzt, so ist das ebenso unwissenschaftlich, als thöricht. Wer in gesetzmäßig folgerechtem Denken die Wahrheit sucht, der kann als zureichenden Grund der unendlich kunstreichen, einheitlich gegliederten und überall zweckmäßigen Ordnung des großen Weltbaues und der ganzen Natur nur den unbedingten, alles Größte und Kleinste bedingenden persönlichen Gott erkennen. Durch Ihn ward auch der Mensch.

Nun aber erhebt sich sogleich die Frage, wie der ursprüngliche Bestand und Zustand des Menschen gewesen sei. Da wird man wol nicht leugnen, daß er sogleich mit denjenigen Grundvermögen und Thätigkeiten der Seele müsse begabt gewesen sein, welche ihn eben von allen übrigen Lebewesen auf Erden unterscheiden. Da diese aber, wie alles Leben, an das Gesetz der Entwickelung gebunden sind, so waren sie natürlich noch nicht das, was sie durch ihre Entwickelung werden sollten. Das schließt aber nicht aus, daß diese Seelenvermögen, obgleich noch unentwickelt, sogleich ihre Verrichtungen antraten, wie sich dieses schon bei den eben geborenen Kindern zeigt, und wahrscheinlich schon vor ihrer Geburt begonnen hatte.

Nun lehrt die Erfahrung und die Weltgeschichte, daß alle Menschen — mit alleiniger Ausnahme des in die Geschichte eingetretenen Gottmenschen — von Natur dem Widergöttlichen, das ist der Sünde, verfallen sind, was eine Thatsache bleibt, man gestehe es zu oder nicht, und woraus man mit Recht geschlossen hat, daß jeder Mensch mit der Anlage dazu, die sich unvermeidlich entwickele, geboren sei. Es fragt sich also, ob dem Menschen diese Anlage und die Nothwendigkeit ihrer Entwickelung ursprünglich schon mitgegeben sei. Allein diese Anlage, wenn sie vollkommen ruhend und unentwickelt bliebe, also ohne allen Einfluß auf das Fühlen, Wollen und Handeln des Menschen, wäre eben keine Anlage mehr, sie ist nur sofern sie durch diesen Einfluß sich entwickelt, und diesen kann sie nicht eher ausüben, als die Seelenvermögen selbst eine gewisse Stufe ihrer Entwickelung erlangt haben. Denn das Widergöttliche als das Unsittliche besteht in der Selbstsucht, die dann erst eintreten kann, wenn das Gefühl des Selbst sich soweit entwickelt hat, daß es sich dem Seinsollenden gegenüber durchsetzen will. Darum sehen wir auch an den Kindern dieses Bestreben erst eintreten, wenn sich ihr Fühlen, Wollen und Bewegen so weit ausgebildet hat, daß es mit dem, obgleich noch dunklen, Bewußtsein ihres Selbst in Beziehung kommt.

Daß die Anlage hierzu sich bei allen Menschen nothwendig entwickelt, muß aber seinen besonderen Grund haben. Denn wäre dem nicht so, träte sie niemals in Wirksamkeit, so wäre es keine Anlage mehr, sondern könnte nur noch eine Möglichkeit sein. Darum bestand für den ursprünglichen Menschen auch so lange das Widergöttliche nur als Möglichkeit, noch nicht als Anlage, solange sich unberührt von ihm seine Seelenthätigkeiten noch entwickelten. Und da diese Entwickelung noch ungehemmt und ungestört von allem Widergöttlichen vor sich ging, so mußte sie auch im reinen Einklang mit dem vollen Innesein Gottes und mit

einer uns jetzt fremden Schnelligkeit und Vollkommenheit sich vollziehen.

Was er aber dadurch wurde und war, das war er mit Nothwendigkeit und nicht einmal die Möglichkeit des Widergöttlichen konnte ihm bewußt werden. Denn sein Bewußtsein konnte nicht anders als ganz aufgehen in den in ihm gegenwärtigen Gott, wodurch sein Erkennen zum unmittelbaren Schauen Gottes und des Verhältnisses Gottes zur Welt und zum Weltwerden wurde, sein Fühlen und Wollen nur durch Gott bestimmt ward. Das Alles machte ihn zu einem lebendigen Bilde Gottes. Und das sollte er sein. So hoch er dadurch über alle andern Lebewesen erhoben war, er wäre doch darin nur ihnen allen gleich gewesen, daß er das, was er war, mit Nothwendigkeit war. Weil aber Gott der unbedingt Freie, sich selbst und Alles in seiner Weltordnung nur für Sich Bestimmende ist, so wurde sein Bild am Menschen nur dadurch vollendet, daß dieser das, was er geworden war, nun auch mit freier Selbstentscheidung war, wozu eben gehörte, daß er in Allem sich nur für Gott bestimmte. Das hätte nicht geschehen können, hätte Gott ihm nicht die Möglichkeit des Widergöttlichen zum Bewußtsein gebracht. Denn dazu hat Gott auch das Widergöttliche in seine zeitlose Weltordnung aufgenommen, daß alle Wesen, welche in ihr sich selbst bestimmen, dies durch freie Selbstentscheidung thun.

Der Zustand der ganzen Menschheit, die von dem ursprünglichen Menschen abstammt, zeigt, wie dessen Entscheidung ausgefallen ist, und von ihr läßt sich schließen, welche Veränderung in dem ersten Menschen dadurch entstand. Bis dahin war die Entwickelung und der Zustand seines ganzen Seelenlebens allein durch seine unmittelbare Beziehung zu Gott und dem Göttlichen bestimmt, hing also durchaus von ihr ab. Das hörte selbstverständlich sofort auf, als er sich selbst für das Widergöttliche bestimmte und damit von diesem

sich bestimmen ließ. Nothwendig erlosch damit das reine Gottschauen in ihm und wandelte sich für ihn in das unbewußte Innesein Gottes, der nur als außer ihm seiend in seiner Erinnerung blieb; für sein inneres Leben trat an dessen Stelle im Fühlen, Wollen, Bewegen sein widergöttlich gewordenes Selbst und dessen Beziehung zu der Welt, an deren sinnlicher Empfindung und Wahrnehmung er jetzt auch sein Erkennen, das an die Stelle des Schauens eintrat, zu üben und zu entwickeln hatte. In diesem durchaus veränderten Zustande mußte er, mußte die in demselben Zustande von ihm abstammende Menschheit eine neue und andere Entwickelung gleichsam von vorn wieder anfangen.

Aber Eins blieb ihm und wurde von ihm auch den Nachkommen überliefert, die Erinnerung an Gott, die dem unbewußt gewordenen Gottinnesein entsprach, und an den verlorenen Zustand und in demselben Erschautes — und das war die Entstehung des Gottglaubens der Urmenschheit, der also nicht sowol in der Gegenwart, sondern in der untergegangenen Vergangenheit des ursprünglichen Menschen seine Wurzeln hatte. Wie diese Erinnerungen überliefert worden seien bei einem Menschengeschlechte, das auch seine Sprache noch auszubilden hatte und damit ganz im Sinnlichen verfuhr, ist nicht zu sagen. Anfangs mochte eine ausdrucksvolle Geberdensprache mithelfen. Ganz erloschen sind sie nie, wie das schon die ersten Kapitel der Hl. Schrift zeigen, mögen wir ihre kindlich großartige Darstellung daselbst in alter Reinheit oder in gereinigter Gestalt haben, wie auch ein erkennbarer Rückstand von ihnen sich noch in den altbabylonischen Texten findet.

Auf einer überlieferten und durch ein geheimnißvolles Gefühl bestätigten Erinnerung beruhte mithin der Gottglaube der widergöttlich gewordenen Menschheit, der bei ihrer Veräußerlichung in das Sinnliche zuletzt auf den sinnlich wahrnehmbaren Himmel übertragen wurde, von diesem Punkte

aus aber bei den getrennten Völkern mannigfache Gestalt annahm.

Wird man nun sagen, die obige Erörterung setze durchaus den biblischen Bericht von dem ursprünglich sündlosen Zustande des Menschen, von seiner Versuchung und seinem Fall voraus, so sei dies gern zugegeben. Denn um den Anfang des allgemeinen Gottglaubens der Menschheit zu untersuchen, war es nothwendig, die Anfänge des Menschen selbst zu kennen, die durch reines Denken, durch bloße Begriffe und Schlüsse nicht zu ermitteln sind. Jener durch die neutestamentliche Offenbarung bestätigte Bericht aber gab dem denkenden Betrachten die erforderliche Erweiterung, so daß dieses die Nothwendigkeit seiner Einzelheiten und den Zusammenhang derselben erkennen konnte.

Wollte man ferner fragen: Wie verträgt sich denn die ewige Weltordnung Gottes mit der Freiheit der menschlichen Selbstentscheidung, auch der ersten? Wird jene durch diese nicht aufgehoben oder wenigstens in ein bloßes Vorherwissen verwandelt? Oder wenn jene schon feststeht bevor zeitlich die menschliche Entscheidung erfolgt, muß diese dann nicht eine unbedingt vorherbestimmte, mithin unfreie sein? — so diene zur Antwort: Wer heißt dich denn ein Weltwirkliches selbst oder ein Weltereigniß selbst auf zweierlei Weise seiend zu setzen, weil es von Gott in zeitloser, mithin ewiger Anschauung, also anders, als von dem zeit- und raumbeschränkten Menschen aufgefaßt wird? Die ewige Weltordnung Gottes enthält nichts Anderes als was geschichtlich geworden ist und noch wird; es ist ebendasselbe, was Gott zeitlos anschaut und durchschaut; sie enthält es auch nicht etwa „vorher" in anderer Weise, so als Denkbild, sondern als das thatsächlich Seiende oder Werdende, das nur für uns ein zeitlich und räumlich Erscheinendes ist. Und deshalb ist auch die menschlich freie Selbstentscheidung gerade als solche in der zeitlosen Weltordnung Gottes mitenthalten, stört diese nicht und wird von ihr nicht gestört.

Und so zeigt sich endlich auch, daß es einer weiteren Rechtfertigung der göttlichen „Zulassung" des Bösen und des damit verketteten Uebels, mit Einem Worte des Widergöttlichen nicht bedarf. Gott hat es nicht bloß zugelassen, sondern aufgenommen und hereingenommen in seine ewige Weltordnung, denn in seiner Möglichkeit besteht die sittliche Freiheit, deren Zweck und Ziel die völlige Ueberwindung des Widergöttlichen kraft der durch den Gottmenschen begründeten und hinausgeführten Weltvollendung ist, wo dann Gott sein wird Alles in Allem, ein Ausgang, der für Gott, weil für Ihn zeitlos, auch schon Gegenwart ist.

IV.

Die biblische Zeitrechnung und die ägyptische Geschichte.

Wir haben den Anfang der beurkundeten Geschichte Aegyptens mit dem ersten Könige Mena nur wenige Zeit vor dem Jahre 4000 v. Chr. annehmen zu müssen geglaubt. Diejenigen Forscher, welche keine Theilung des Reichs unter verschiedene Königshäuser annehmen, gehen mit diesem Anfange noch über das Jahr 5600 zurück. Lepsius nimmt dafür das Jahr 3892 und Lieblein 3893 an, was nur 108 oder 109 Jahre später ist als das Jahr 4000. Alle diese Berechnungen konnten sich nur auf die Zeitdauer der einzelnen Königsregierungen oder der herrschenden Königshäuser gründen, wie sie in den Auszügen aus Manetho angegeben oder in den Bruchstücken des Turiner Königspapyrus noch lesbar sind. Denn eine fortlaufende Zeitrechnung hatten die Aegypter nicht.

Nach dem überlieferten ebräischen Texte des Alten Testaments, der allen unseren Bibelübersetzungen zum Grunde liegt, fiel nun aber die Erschaffung des ersten Menschen — Adam

heißt „der Mensch" – in das Jahr 4160 vor unserer Zeitrechnung, also nahezu in dieselbe Zeit, in welche wir bereits die Aufrichtung des alten ägyptischen Reiches durch Mena setzten. Noch mehr. In das Jahr 2504 wird der Eintritt der großen Fluth auf Erden gesetzt und in die Zeit des Patriarchen Peleg, der von 2403 bis 2173 gelebt, die Theilung der Erde, was man wol mit Recht auf die Völkerzerstreuung bezogen hat. In diese Zeit fällt aber nach unsern Berechnungen bereits das 12. und 13. ägyptische Königshaus.

Nun hatten wir vor einer Reihe Jahren in einer geschichtlichen Abhandlung unsere Ansicht von den Zeiten der ägyptischen Geschichte geäußert, was einen wackeren, jetzt schon heimgegangenen Pfarrer zu einer Entgegnung veranlaßte, in welcher er die biblische Zeitrechnung gewissermaßen zur Glaubenssache machte, wenn er auch eine wissenschaftliche Rechtfertigung derselben wünschenswerth fand, uns aber zu den mehr ungläubigen Gelehrten zählte. Wir blieben ihm die Antwort darauf nicht schuldig. Da sein Beispiel aber gezeigt hat, daß auch andere ernste Christen einen gleichen Anstoß nehmen könnten, so wollen wir den Gegenstand hier ebenfalls besprechen und was wir aus jener Antwort wörtlich wiederholen, durch Anführungszeichen hervorheben.

„Um zuerst von der Autorität der Bibel zu sprechen, so ist zu fragen: Glauben wir denn an Jahreszahlen oder an göttliche Thatsachen? Hat die Hl. Schrift selbst oder hat irgend ein christliches Bekenntniß die alttestamentlichen Jahresrechnungen zur Glaubenssache gemacht? Sind die Zeitangaben der Bibel gewisser als deren ganze Weltanschauung, nach welcher die Erde feststand und der Himmel mit seinen Gestirnen sich um sie schwang? Man sehe doch wol zu, was man thut, wenn man den Glauben auf Dinge erstrecken will, deren Erforschung weltlicher Wissenschaft angehört. Dadurch wird nur geschadet. Ueberdem wissen wir, daß sich der größte Theil der alttestamentlichen Zeitrechnung

an den Geschlechtsregistern fortschlingt. Ist es denn uns als Christen nicht gesagt, wenn Paulus an Timotheus schreibt, er solle «sich nicht abgeben mit endlosen Geschlechtsregistern, welche mehr Streitfragen aufbringen, denn Erbauung von Gott im Glauben?» – Man braucht daher kein mehr ungläubiger Gelehrter zu sein, wenn man die Jahresangaben des Alten Testaments einer wissenschaftlichen Prüfung unterwirft, dabei aber Grund findet einen Theil derselben zu bezweifeln. Es sind dieses die in unsern Bibeln enthaltenen Jahresangaben für die vorabrahamische Zeit, und die Geschichte des Bibeltextes selbst belehrt uns über deren Unzuverlässigkeit."

Der ebräische Text wurde im Wesentlichen zwischen dem fünften und zweiten Jahrhundert vor Christo durch die Schriftgelehrten des jüdischen Landes nach den vorhandenen Abschriften gesichtet und festgestellt. Etwa zwischen den Jahren 300 bis 150 wurde zu Alexandrien in Aegypten nach und nach gleichfalls aus Handschriften die erste und älteste, griechische Uebersetzung angefertigt. Die Umschrift der fünf Bücher Mose in samaritanische Schriftzeichen fällt (nach Petermann) schon in das vierte Jahrhundert v. Chr. Allen dreien müssen für die ersten Kapitel, wenn auch nicht bloß für diese, ganz voneinander abweichende Handschriften des ebräischen Textes vorgelegen haben. „Denn während der jetzige ebräische Text von Adam bis Abraham 1948 Jahre aufzählt, entfallen nach dem samaritanischen für denselben Zeitraum 2249, nach dem alexandrinischen, der überdies einen Patriarchen Kainan mehr hat, 3314 Jahre. Für die Schriftgelehrten im jüdischen Lande wird man eine besondere göttliche Offenbarung oder Erleuchtung doch nicht annehmen. Welchen der drei Texte soll man nun für den richtigen halten? Muß man nicht sagen, daß in diesem Stücke dem einen ebensowenig Zuverlässigkeit zukomme als dem andern?"

Sollte überhaupt der überlieferte Stammbaum vollständig sein? „Was das Geschlecht, aus dem Abraham hervorging,

von seinen Vorfahren, von deren Namen und Lebensaltern wußte, war ja lediglich der mündlichen Ueberlieferung, damit dem Gedächtnisse anvertraut. Da mochten sich wol Namen und Alter solcher Stammglieder fester einprägen, an welche sich wie bei Peleg bedeutende Erinnerungen knüpften, während andere, die eben nur Namen waren, allmählich aus dem Gedächtnisse schwanden. Wesentliches war damit nicht verloren, denn die spätere Aufzeichnung des Geschlechtsregisters hatte nur den Zweck, die Abkunft Abrahams in gerader Linie von Sem, Noah und Adam nachzuweisen und dadurch sein Geschlecht aus den übrigen Stämmen und Völkern herauszusondern. Einen ähnlichen Zweck hat die Stammtafel am Eingange des Matthäus-Evangeliums. Sie soll zeigen, daß «Joseph, der Mann der Maria, von welcher Jesus geboren ist», von David, Juda und Abraham abstammte, und bekanntlich sind auch in ihr manche Mittelglieder übergangen. Dadurch wird sie nicht unrichtig, nur unvollständig, erfüllt aber ihren Zweck. Das dürfte auch von dem Stammbaum Abrahams gelten."

„Daher kann sich der Schriftgläubige auch ohne Anstoß für ein weit höheres Alter der Menschheit, für einen beträchtlich älteren Zeitpunkt der großen Fluth entscheiden, als beide nach den Jahresangaben unseres Bibeltextes anzusetzen wären. Weder die Reihenfolge der in der Schrift berichteten Thatsachen wird dadurch angetastet, noch das geringste zur heilsgeschichtlichen Offenbarung Gehörende in Zweifel gestellt."

Indeß ist noch nachzuweisen, weshalb oben die Zeit von Erschaffung Adams bis zu Christi Geburt auf Grund der Schrift zu 4160 Jahren berechnet worden ist.

„Für die nachabrahamische Zeit hat die Geschichtswissenschaft der Bibel wenigstens ebensoviel Vertrauen entgegenzubringen als anderen geschichtlichen Quellen. Nachdem die Israeliten in Aegypten eingezogen waren, mußten sie sofort mit der Schreibkunst bekannt werden, und es spricht Alles

dafür, daß ihre Familienüberlieferung dort schon früh zur schriftlichen Aufzeichnung gelangte. Da nun Isaak nur zehn Jahre vor diesem Einzuge, Jakob aber siebenzehn Jahre nach demselben starb, so dürfte die Zeit von 290 Jahren seit Abrahams Geburt bis zu dem Einzuge auf durchaus glaubhafter Ueberlieferung beruhen. Darnach finden sich zweimal deutliche Spuren bestimmter Zeitrechnungen. 2. Mos. 12, 40. 41 heißt es: «Und das Wohnen der Kinder Israels, so sie gewohnet in Aegypten, war 430 Jahre. Und es geschah am Ende der 430 Jahre, und geschah an diesem selben Tage zogen aus alle Schaaren Jahveh's aus dem Lande Aegypten». Sodann heißt es 1. Kön. 6, 1: «Und es geschah im 480. Jahre nach dem Auszuge der Kinder Israels aus dem Lande Aegypten, im vierten Jahre der Regierung Salomo's über Israel, daß er baute das Haus für Jahveh». – Obgleich diese Jahresangaben mit solchem Nachdruck hervorgehoben sind, hat man deren Richtigkeit doch beanstanden wollen. Die dagegen vorgebrachten Zweifelsgründe sind indeß ohne große Schwierigkeit hinwegzuräumen, was jedoch an einem anderen Orte geschehen soll."

Es wäre also nur noch der Zeitraum von der Tempelgründung bis zum Anfange unserer Zeitrechnung zu ermitteln. Die Durchschnittszahl der Berechnungen von sechzehn namhaften Forschern ergiebt hierfür 1012 Jahre, eine Zahl, die von vieren derselben auch selbständig gefunden worden ist. Hiernach und nach unserem Bibeltexte kämen mithin zum Ansatz:

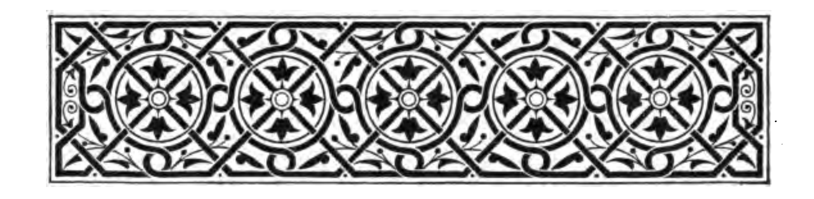
von Adams Erschaffung bis Abrahams Geburt	1948	Jahre
von Abrahams Geburt bis zum Einzug in Aegypten	290	"
vom Einzuge in Aegypten bis zum Auszuge	430	"
vom Auszuge bis zur Tempelgründung .	480	"
von der Tempelgründung bis zu Christi Geburt	1012	"
Mithin von Adams Erschaffung bis Anfang unserer Zeitrechnung	4160	Jahre.

Daß wir für die beurkundete Geschichte Aegyptens ungefähr zu demselben Jahre vor Chr. Geburt gelangen und welche Anhaltspunkte wir dafür haben, wurde an verschiedenen Stellen bereits gesagt. Ebenso, daß und warum die Einwanderung der Aegypter in das Nilland noch viel früher stattgefunden haben müsse, mithin die Völkertrennung, sodann die große Sluth u. s. w. ebenfalls in ein beträchtlich höheres Alterthum zu setzen seien.

„Geschichte und Zeitrechnung sind zweierlei. Es giebt wol eine Heilsgeschichte, aber keine Heilsjahreszahlen. Nur an die erste glauben wir, und man braucht nicht im Mindesten von diesem Glauben abzuweichen, um die Richtigkeit und Vollständigkeit der Jahresangaben im 5. und 11. Kapitel des ersten biblischen Buches zu bezweifeln, wenn man Gegenbeweise aus Denkmälern und Urkunden hat. Auch wenn man, entgegen der zerpflückenden und verrückenden Beurtheilung unserer Tage, selbst Mosen als den Verfasser dieses ersten Buches annimmt, so ist doch schon oben gezeigt, wie fraglich es sei, ob wir in den Jahresangaben den ursprünglichen Text noch haben, und dann ist zu sagen, daß der Verfasser nicht die älteste Geschichte Aegyptens, sondern die heiligen Ueberlieferungen der Väter Israels zusammenstellen und aufzeichnen wollte und sollte."

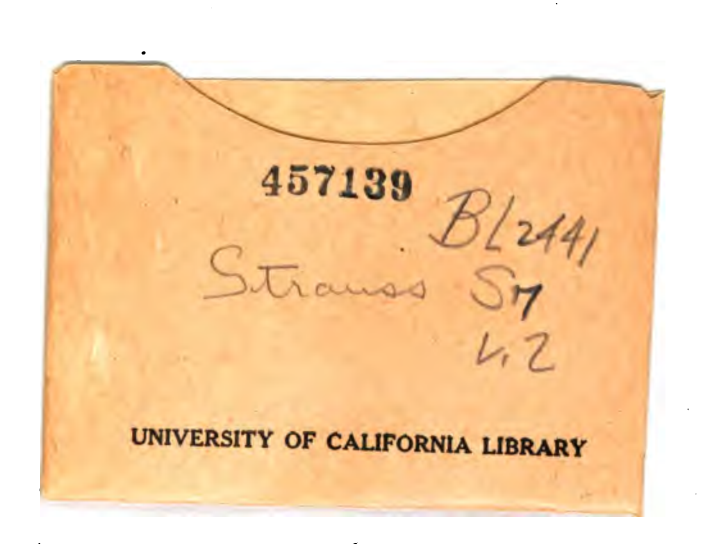
„Wohin würde es führen, wenn man den heiligen Schriftstellern Alten und Neuen Testaments unbedingte Irrthumsfreiheit auch in den Stücken zuschreiben wollte, die mit dem heilbringenden Glauben nichts gemein haben? Und dazu gehört die Zeitrechnung. Wie läßlich behandelt sie die Heilige Schrift selbst! Gal. 3, 17 wird die Zeit von der dem Abraham gewordenen Verheißung bis zur Gesetzgebung zu 430 Jahren angegeben. Nach der oben angegebenen Stelle 2. Mos. 12, 41. 42 wird es aber zweimal betont, daß «das Wohnen der Kinder Israels in Aegypten 430 Jahre gedauert habe.» Nun haben zwar der samaritische und der griechische Text, an welchen

sich der Apostel gehalten haben wird, hinter den Worten: «so sie gewohnet in Aegypten», den Zusatz: «und im Lande Kanaan»; aber die vorangegangenen Worte beweisen, daß dieser wenn auch schon alte Zusatz ursprünglich nicht im Texte gestanden haben kann; denn Abraham, Isaak und Jakob «Kinder Israels» zu nennen, wäre doch sinnlos. Von der Verheißung an Abraham bis zu dem Einzuge Israels in Aegypten sind es aber wenigstens 130 Jahre und der ganze Zeitraum, dessen Paulus gedenkt, ist daher etwa 510 Jahre. Kann der Widerspruch unter diesen Jahresangaben unsern Glauben an die Thatsache berühren, daß die Verheißung lange vor dem Gesetze gegeben sei? So wenig, als der Christ, auch wenn er weiß oder erfährt, daß die Erfüllung dieser Verheißung, die Geburt Jesu Christi, vier oder fünf Jahre vor dem Anfang unserer Zeitrechnung erfolgt sei, deshalb zweifeln kann, daß zur Zeit des älteren Herodes und des Kaisers Augustus der ewige Sohn Gottes wirklich im Fleisch erschienen, der Heiland der Welt wirklich geboren worden ist."



Register.

C. F. Winter'sche Buchdruckerei.


457139
BL2441
Strauss S7
4.2
UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

